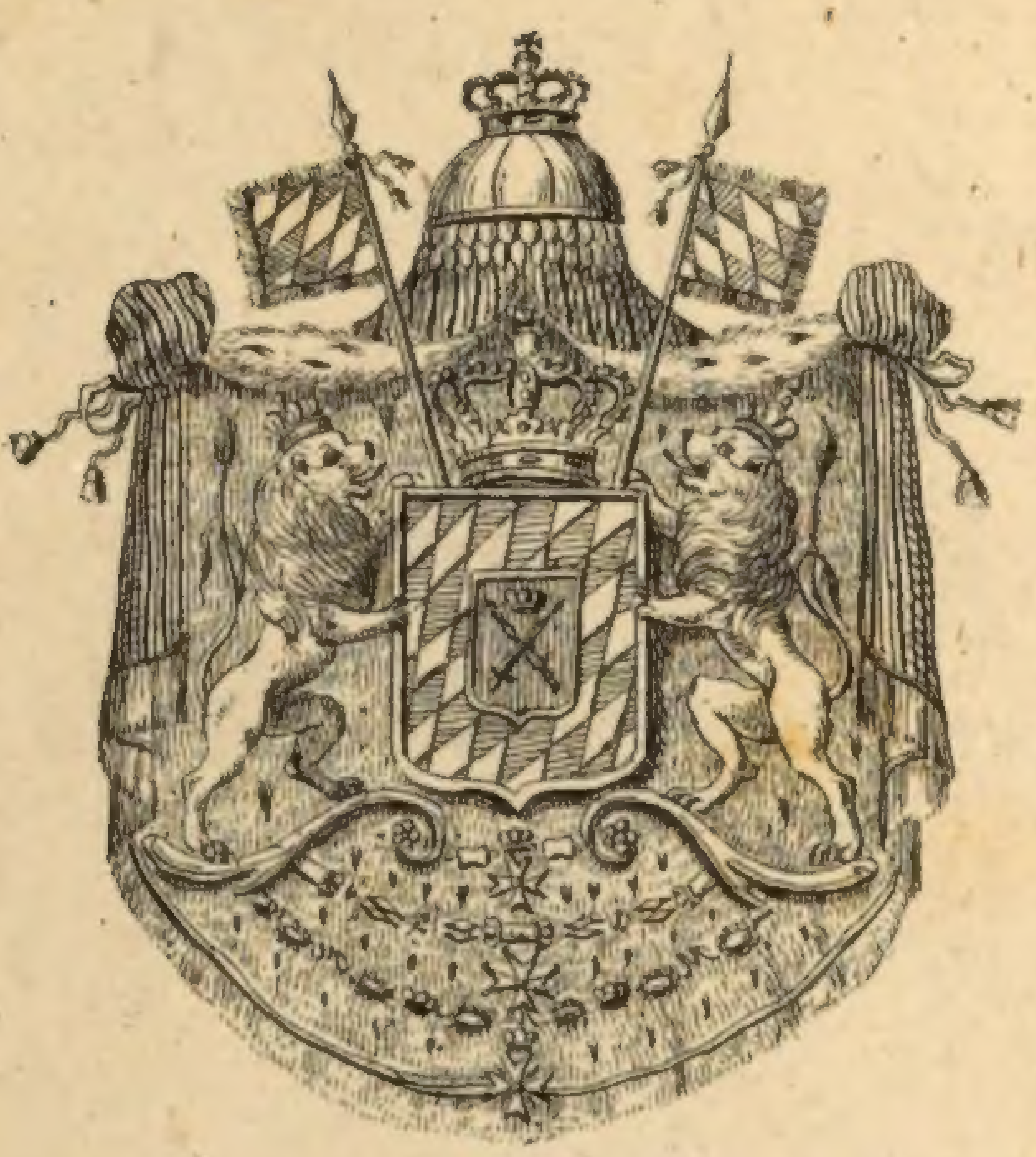
..l. pt
..447 p
Dircksen



BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

<36607802700016

<36607802700016

Bayer. Staatsbibliothek

R

Philoſophiſche Unterſuchungen

über

den Einfluß der Religioſität

auf

die Sittlichkeit.

Von

Harro Wilhelm Dirckſen.

Sulzbach,

im Verlage der Commerzienrath Seidelſchen Kunſt- und Buchhandlung,

1808.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Vorrede.

Die Tendenz dieſer Schrift und folglich der Geſichtspunkt, aus welchem ſie beurtheilt werden muß, iſt theils deutlich genug, beſonders gegen das Ende des zweiten Abſchnitts angezeigt, theils auch ſonſt in der ganzen Anlage und Ausführung des Plans ſichtbar. Ich habe alſo auch nichts weiter hinzuzufügen, als die Bitte, daß man dieſen Geſichtspunkt überall vor Augen behalten möge, weil ohne ihn Manches nicht recht, Manches aber ganz unrecht verſtanden und ausgelegt werden möchte.

Inhalt.

Erſter Abſchnitt.

Seite

Vorläufige vermiſchte Bemerkungen über Moral und Religion, über Moralität und Religioſität. 1

Zweiter Abſchnitt.

Einfluß der Religioſität auf die Sittlichkeit. 82

Dritter Abſchnitt.

Anhang einiger Probleme, moraliſchen, religiöſen und kosmopolitiſchen Inhalts. . . 152

Bayerische
Staatsbibliothek
MÜNCHEN

Erſter Abſchnitt.

Vorläufige vermiſchte Bemerkungen über Moral und Religion, über Moralität und Religioſität.

Wenn es ein allgemeines, die ganze Menſchheit angehendes Intereſſe giebt: ſo liegt dieß in den Wahrheiten der Moral, der Rechtslehre und der Religion.

Wer alſo hierüber nachzudenken und zu ſchreiben unternimmt, der verſucht ſich an Gegenſtände, welche zwar an Wichtigkeit alle Gegenſtände jeder andern Art weit übertreffen, über welche aber zu allen Zeiten von den beſten Köpfen ſo viel nachgedacht und geſchrieben iſt, daß es unmöglich ſcheinen könnte, noch etwas ganz Neues und Unbekanntes darüber zu ſagen, oder das bereits Geſagte noch beſſer zu ſagen, wenn ſie nicht zugleich das Eigenthümliche hätten, daß ſie ſich unter eine Mannigfaltigkeit von Geſichtspunkten bringen laſſen, die unerſchöpflich heiſſen kann, und immer noch, wenn auch nicht etwas ganz Neues, doch auch

nicht etwas ganz Altes und Unerhebliches zu denken und zu ſchreiben übrig läßt. Dieß ſcheint mir auch das einzige Mittel, das Intereſſe an dieſen groſſen Gegenſtänden in der gelehrten und damit auch in der übrigen Welt fortdauernd zu erhalten und zu beleben.

Wir können uns kein vernünftiges Weſen denken, ohne es zugleich als ſittlich, d. h. unter den Geboten der Sittlichkeit ſtehend zu denken, und wir können uns kein ſittliches Weſen vorſtellen, ohne es zugleich als ein vernünftiges vorauszuſetzen. Die Anlage zur Sittlichkeit ſetzt die Vernunft voraus, und dieſe ſchließt jene unmittelbar in ſich. So wie wir uns nur Eine Vernunft denken können, und von einer andern, als der menſchlichen, keinen Begriff haben; ſo können wir uns auch nur Ein Sittengeſetz denken. Die ſittlichen Gebote ſind nothwendig und unveränderlich, weil ſie in der Vernunft unmittelbar gegründet, und mit derſelben unmittelbar gegeben ſind. Das Gerechte, das Ungerechte, das Gute, das Böſe in den freien Handlungen der Menſchen, was die menſchliche Vernunft dafür erkennt, das muß auch von der göttlichen dafür erkannt werden. Es giebt eben ſo wenig zwei Sitten

geſetze, als es zwei Vernunften giebt. Wir räumen zwar der Gottheit eine gröſſere Weisheit, eine tiefere und mehr umfaſſende Erkenntniß ein, als wir den Menſchen beilegen können: aber daß die Gottheit etwas anderes für gerecht oder ungerecht, für gut oder böſe halten ſollte, als die menſchliche Vernunft dafür erkennt, wäre ganz ungereimt zu denken. Das Gewiſſen iſt zwar blos etwas Subjektives und der Menſchheit Angehöriges, und dennoch heißt es, und zwar mit Recht, eine Stimme Gottes, weil das Urtheil der Gottheit über das Sittliche und Unſittliche in den freien Handlungen der Menſchen mit dem Urtheile der menſchlichen Vernunft überſtimmt *).

*) Es war ein ſehr glücklicher Gedanke des groſſen Kant, die Vernunft praktiſch zu nennen; dadurch hat er zuerſt das Weſen und den Stammbegriff der Vernunft enthüllt: aber es war nicht gut, daß er zwei Vernunften machte, und neben der praktiſchen auch eine theoretiſche aufſtellte. Die Vernunft hat gar nichts mit Theorie, mit Spekuliren und Wiſſenſchaft zu thun; ſie beziebt ſich blos auf die ſittliche Natur des Menſchen, und iſt die Quelle der Pflichten und Rechte. Vernünftig iſt der Menſch, nicht in ſo ferne er im Gebiete des Ueberſinnlichen philoſophirt und ſpekulirt, ſon-

Man kann wohl mit Sicherheit behaupten: Alle Begriffe, die Jedermann verſteht und gebraucht, ohne daß er die Zeit oder die Gelegenheit anzugeben weiß, wo er ſie gelernt hat, die in ſich ſelbſt eine Klarheit haben, welche

---

dern in ſo fern er ſittlich denkt und handelt, und die Thiere heiſſen aus dem Grunde unvernünftig, weil ſie keiner Erkenntniß von Pflicht und Recht fähig ſind. Wenn man ſehr richtig, wie mir deucht, nach Kant unter dem Verſtande das Vermögen verſteht, ſich über die Objekte der Erfahrung durch Begriffe zu verſtändigen, mit welcher Erklärung auch der Sprachgebrauch übereinſtimmt: ſo iſt das Vermögen, über die Gegenſtände der Erfahrung hinaus im Gebiete des Ueberſinnlichen nachzuforſchen, die Spekulation, welche, wie das Talent zur Dichtkunſt, eine Naturgabe iſt, die nicht alle Menſchen beſitzen, und welche ſie auch entbehren können, ohne an ihrer Menſchheit etwas Weſentliches zu verlieren. Wer aber keinen Verſtand und keine Vernunft hat, der tritt eben dadurch aus der Klaſſe der Menſchen heraus. Der Verſtand kann zum Böſen ſo wie zum Guten angewandt werden, aber nicht die Vernunft; es findet kein Mißbrauch, ſondern nur ein Nichtgebrauch der Vernunft Statt. Der Verſtand iſt ebenfalls bei dem einen Menſchen gröſſer, wie bei dem andern, aber die Vernunft läßt keine Grade zu. —

Jedermann einleuchtet, ſo bald er nur Gelegenheit bekommt, darauf aufmerkſam zu werden, die ferner von einem ſehr viel umfaſſenden Gebrauche ſind, und woraus unzählige andere Begriffe und Urtheile ihre Gewißheit und Evidenz empfangen, und die ſich endlich unter einander vorausſetzen und begründen — — ſolche Begriffe ſind unmittelbar in der Vernunft gegründet, ſie gehören zu einem gemeinſchaftlichen Stammbaum der menſchlichen Erkenntniß; es iſt ſchwer oder ganz unmöglich, ſie weiter zu erklären oder aus andern Begriffen abzuleiten; und die wahre Philoſophie, welche die Grenzen der menſchlichen Erkenntniß nicht verkennt, iſt da um ſo viel eher mit ihren Nachforſchungen am Ziele, je gröſſer der Spielraum iſt, welchen die Spekulation hier findet und ſich ſelber ſchafft. — Die Begriffe, welche ſich auf die Sittlichkeit und auf die Anlage des Menſchen dazu beziehen, die Begriffe von Gut und Böſe, von Pflicht, Gewiſſen, Verbindlichkeit, Freiheit, Zurechnung ſind von erwähnter Beſchaffenheit.

Durch die Begriffe Gut und Böſe iſt zwiſchen den Handlungen und Geſinnungen eines vernünftigen und freien Weſens ein Unterſchied

feſtgeſetzt, welchen jede Vernunft anerkennt, und keine erklären kann, und welcher der Grund aller Moral iſt. Wir können dieſen Unterſchied nicht einmal in Gedanken aufheben, und das Kontrarium von Licht und Finſterniß vermag ihn nur ſchwach zu verſinnlichen. Es iſt unmöglich zu denken, daß das ſittlich Gute durch eine andere Einrichtung der Welt, der Natur und der Verhältniſſe der Menſchen könne ſittlich böſe, und dieſes jemals ſittlich gut werden, zum deutlichen Beweiſe, daß der Unterſchied zwiſchen beiden nicht aus äuſſern Verhältniſſen könne entſprungen ſeyn. Die Gerechtigkeit iſt ſittlich gut, die Ungerechtigkeit ſittlich böſe, wenn auch die Welt ſo eingerichtet, oder eine Geſellſchaft ſo organiſirt wäre, daß jene immer ſchädlich, dieſe immer nützlich wäre. Warum? Das iſt nicht weiter zu erklären. Verſuchen wir es zu erklären, ſo erfahren wir entweder nicht mehr, als wir ſchon wußten, oder wir verwickeln uns auch in Widerſprüche. Wenn auch, wie ich überzeugt bin, das ſittlich Gute jederzeit nützlich iſt: ſo iſt es doch nicht darum gut, weil es nützlich iſt, ſo wie das ſittlich Böſe nicht darum böſe iſt, weil es ſchädlich iſt. Auch leidet es keinen Zweifel, daß das Gute von der Gottheit geboten, und das Böſe ver-

boten iſt: aber jenes iſt doch nicht darum gut, weil es geboten, und dieſes nicht darum böſe, weil es verboten iſt, ſondern umgekehrt, und derjenige, welcher das Sittengeſetz aus Gehorſam gegen die Gottheit erfüllt, kann, wenn er nachdenkt, nicht ableugnen, daß dieſer Gehorſam nicht daraus entſpringe, weil er das ſittlich Gute, ſondern weil er ſich und ſeine Exiſtenz und ſeine Wohlfahrt von dem Willen und der Kraft der Gottheit abhängig erkennet. — Das ſittlich Gute und Böſe iſt das Objekt für die Freiheit mit Vernunft begabter Weſen, durch welche es allein realiſirt werden kann. Wenn man einen dreifachen Urſprung der Begriffe annehmen kann, wenn einige durch Abſtraktion gemacht, andere durch Schlüſſe gefunden, und noch andere durch Reflexion unmittelbar erkannt werden: ſo gehören die Begriffe von dem ſittlich Guten und Böſen in die letzte Klaſſe. Ein theoretiſcher Skeptiker kann nicht nur ohne Anſtand ſeine Gründe vorbringen, und man muß ihm nicht allein die Gerechtigkeit widerfahren laſſen, ihm Gehör zu geben, ſondern der Skeptizismus iſt auch unter die verſchiedenen möglichen philoſophiſchen Syſteme und Sekten aufgenommen, obgleich er alle Syſteme beſtreitet und aufhebt.

Würde aber Jemand den Unterſchied zwiſchen dem ſittlich Guten und Böſen aufheben, und darnach im Ernſte zu handeln anfangen: ſo würde man ihn ohne Bedenken in die Klaſſe der Wahnſinnigen oder der Verbrecher ſetzen.

Unmittelbar an den Begriff des ſittlich Guten und Böſen ſchließt ſich der Begriff von Pflicht. So verſchieden auch die Moralſyſteme der Philoſophen ſind, ſo kommen doch bei allen in der Hauptſache dieſelben Pflichten vor, nur mit andern Erklärungen und in einem veränderten Zuſammenhange. Es iſt noch keinem Philoſophen eingefallen, etwas darum für Pflicht auszugeben, weil ſein Syſtem es erfordere, ſondern ein jeder hat es für eine Beſtätigung ſeines Syſtems gehalten, wenn die bekannten Pflichten ſich, daraus ableiten und in einen guten, bündigen Zuſammenhang bringen lieſſen; und immer hat man ein Moralſyſtem ſogleich für falſch erklärt, wenn die bekannten Pflichten ſich entweder gar nicht, oder doch nicht leicht und bequem genug daraus herleiten lieſſen, oder wenn die Grundſätze und Folgerungen deſſelben dieſen Pflichten zuwiderliefen. — Der Begriff des ſittlich Guten und Böſen verbreitet ſich über alle Verhältniſſe des Menſchen und ſeines

freien Handelns; daher die Eintheilung der Pflichten in Pflichten gegen Gott, gegen ſich ſelbſt und gegen Andere u. ſ. w. — Eine Pflicht wird entweder unmittelbar erkannt, oder aus einer andern Pflicht abgeleitet. Mit einer Pflicht ſind alle übrigen gegeben, und aus einer laſſen ſich alle andern unmittelbar oder mittelbar ableiten. Der Begriff von Verbindlichkeit wird im Deutſchen überaus gut durch Verpflichtung ausgedrückt, als eine Nöthigung unmittelbar durch und aus Pflicht, als ein Band, welches die Pflicht dem Menſchen anlegt, ohne irgend eine anderweitige Rückſicht.

Zwei Dinge giebt es, die vielleicht am allerſchwerſten zu beweiſen ſind, und am allerfeſteſten geglaubt werden müſſen, daß der Menſch frei iſt, und daß eine menſchliche Tugend möglich iſt, welche durch dieſe Freiheit gewirkt wird. Um dieſe beiden Punkte dreht ſich die ganze Idee von menſchlicher Sittlichkeit und von menſchlicher Würde und Beſtimmung.

Wenn es möglich wäre, ohne Inkonſequenz in der Freiheit Grade oder Unterſchiede zu denken: ſo würde ich glauben, daß nur Gott allein vollkommen frei heiſſen könne, weil ſchlechterdings nichts auf ihn einwirken und die Be-

ſtimmung ſeines Willens verändern kann. Der Begriff von Sittlichkeit macht es aber nöthig, auch den Menſchen als frei zu denken. Er iſt nur in ſo fern ein ſittliches Weſen, als er ein freies Weſen iſt, und kann nur in ſo fern eine ſittliche Handlung thun, als er Freiheit beſitzt. In der Praxis hat auch der Begriff der Freiheit lange nicht ſo viele Schwierigkeiten, als in der Theorie und in der Metaphyſik. Zum Behuf der Sittlichkeit iſt es genug, ſich den Menſchen in ſo fern als frei zu denken, als er ſeinen Willen unabhängig von unwillkührlichen Einflüſſen beſtimmen, und ſich ſelbſt als den Urheber ſeiner Handlungen entweder ganz, oder zum Theil betrachten kann, und muß. Begreiflich wird dieß für den gemeinen Verſtand durch das Faktum, daß der Menſch, ſo viel Unwillkührliches auch in dem Entſtehen und Verknüpfen der Gedanken Statt findet, dennoch eine lange Reihe von Vorſtellungen in einem Aufſatze mit völlig freier Selbſtthätigkeit verknüpfen, die Vorſtellungen, welche nicht in den Zuſammenhang paſſen, abſondern, auch einen ganz veränderten Zuſammenhang willkührlich hervorbringen, und dadurch eine Macht und Herrſchaft über ſeine Gedanken beweiſen kann, welche ihm mit Fug und Recht das Bewußt-

ſeyn von Freiheit ſeiner Geiſteskraft einflößt. Die Zurechnung macht aber die Vorausſetzung der Freiheit des Menſchen durchaus nothwendig, und dieſe Freiheit ſpricht in der Zurechnung das Gewiſſen ſo ſtark und deutlich an, daß gar keine noch ſo groſſe Unbegreiflichkeit ſie aus ſeinem Bewußtſeyn verdrängen kann. So nothwendig aber die Vorausſetzung der Freiheit für die Begründung der Sittlichkeit iſt, ſo wichtig iſt auch der Glaube an ſie zur Belebung einer tugendhaften Geſinnung. Der Determiniſt muß ſich, ſo viel ich einſehe, über begangene Fehler leicht beruhigen können, und alſo gegen ſein ſittliches Verhalten ganz gleichgültig werden, oder ſie müſſen auch ſeinen Muth gänzlich niederſchlagen. Wer aber an Freiheit ſeines Willens glaubt, der wird auch die ſchwerſte Ueberwindung für nöthig und für möglich halten, und, indem er jedes Vergehen für eine Folge ſeiner Schwachheit erkennt, wird er ſich durch den Glauben an ſeine Freiheit zu neuen glücklichen Verſuchen geſtärkt fühlen.

Der Unterſchied zwiſchen Legalität und Moralität der Handlungen iſt ſo wohlgegründet, ſo wichtig und auch ſo einleuchtend, daß er zu

jeder Zeit anerkannt iſt. Aber eben dieſer Unterſchied beweiſet auch, daß die Moral einen Werth und einen Zweck habe, welcher von demjenigen, was durch die Ausübung der Pflicht bewirkt wird, ganz verſchieden iſt. Denn wenn es blos darauf ankäme, daß das Gute geſchehe, und auf einen Endzweck, welcher dadurch erreicht werde und erreicht werden könne: ſo kann es ja füglich einerlei ſeyn, mit welcher Geſinnung es geſchieht, wenn es nur geſchieht.

Wer legal handelt, erfüllt den Buchſtaben, wer moraliſch handelt, den Geiſt des Geſetzes. Worin beſteht dieſer Geiſt des Geſetzes? — Er beſteht darin, daß der Menſch das Gute, was er thut, auch thun will, daß er, indem er gut handelt, dieß Guthandeln intendirt, daß er es darum thut, weil er es thun will. Die Sittlichkeit der Geſinnung richtet ſich nicht nach Meinungen, Theorien und Syſtemen; dieſe können nur mittelbare Beförderungsmittel oder Hinderniſſe der ſittlichen Geſinnung werden. Wenn, wie Kant irgendwo bemerkt, es unvernünftig ſeyn würde, zu glauben, daß die Menſchheit zu irgend einer Zeit völlig unwiſſend geweſen wäre in Abſicht deſſen, was Pflicht iſt: ſo iſt es eben ſo unver-

nünftig zu glauben, daß nicht zu allen Zeiten von guten Menſchen etwas Gutes geſchehen ſei und geſchehen ſeyn könne, das auſſer dem nützlichen Effekte, welcher dadurch hervorgebracht iſt, auch einen innern oder ſittlichen Werth habe, wenn auch die Ueberzeugungen und Syſteme dieſer guten Menſchen noch ſo verſchieden ſeyn mochten.

Handelſt du von Niemanden bemerkt eben ſo, als wenn du von Zuſchauern umgeben biſt, deren Lob dich reizen, deren Tadel und Macht dich ſchreken kann — übſt du deine Pflicht eben ſowohl, wenn du einen Widerſtand deiner ſinnlichen Neigung zu bekämpfen haſt, als wenn ſich dieſe Neigungen mit der Ausübung deiner Pflicht vereinigen — athmet deine Abſicht eben ſo den Geiſt des Geſetzes, wie deine äuſſerliche Handlung den Buchſtaben deſſelben ausſpricht — dann biſt du moraliſch, dann biſt du wahr und mit dir ſelbſt und dem Guten in Uebereinſtimmung; du thuſt das Gute, das du thun willſt und weil du es willſt, und du kannſt es beweiſen, daß du es thun willſt, weil du durch keinen andern Grund beſtimmt wirſt, als der in deinem Wollen ſelbſt liegt. So iſt die Aufrichtigkeit nicht nur eine der erſten Tugenden,

ſondern auch im weitern Sinne als Charakter des Herzens überhaupt der Grund von allen übrigen. So lange der Menſch aufrichtig iſt und bleibt, ſind alle ſeine Fehler nur Fehler der Schwachheit und Uebereilung; denn die Aufrichtigkeit beweiſet eine Liebe der Tugend, welche nicht auf der Oberfläche liegt, ſondern tief im Grunde des Herzens eingewurzelt iſt. Was kann man noch mehr von dem Menſchen und überhaupt von einem vernünftigen Weſen verlangen, als daß es das Gute thue, und auch die Abſicht habe, es zu thun? Dadurch iſt dem Buchſtaben und auch dem Geiſte des Geſetzes ein Genüge geleiſtet.

Es kann Jemand ein unrichtiges Moralſyſtem angenommen haben, und dennoch ein moraliſch geſinnter Menſch ſeyn. Z. B. aus groſſer natürlicher Gutmüthigkeit, oder ſtarker Religioſität u. ſ. w. Er befindet ſich dann in einem theoretiſchen Irrthum, und kann nur durch Inkonſequenz gegen ſein Syſtem moraliſch bleiben, oder ſeine moraliſche Geſinnung wird ſich durch den Irrthum ſeines Verſtandes verändern. Es kann Jemand über die Prinzipien der Moral gar nicht nachgedacht, oder noch nicht für ein Syſtem entſchieden haben; dann

befindet er ſich in Unwiſſenheit oder Verlegenheit, und kann nur durch eine groſſe Güte und Vortrefflichkeit des Herzens oder durch Inkonſequenz gegen ſeine dermalige Ueberzeugung ein moraliſcher und gewiſſenhafter Menſch bleiben: aber ſeine Geſinnung ſchwebt aus Mangel an richtiger Leitung und an Feſtigkeit in Gefahr, verſchlimmert zu werden. Es kann Jemand über die Fundamente der Moral vollkommen aufgeklärt ſeyn, die Tugend und den Grund und Zuſammenhang ſeiner Pflichten vollkommen gut kennen, und dennoch ein ſchlechter und unmoraliſcher Menſch ſeyn. Dieß iſt der ſchlimmſte Fall, und nur durch eine groſſe Verderbtheit der Geſinnung und eine tief eingewurzelte Laſterhaftigkeit erklärbar.

Man hat, wenn man die allgemeine Benennung eines Skeptikers ausnimmt, keinen Ausdruck, um denjenigen zu bezeichnen, der die Moral leugnet. Nach der Analogie von Atheiſt würde er Amoraliſt heiſſen. Dieß beweiſet, daß es nie einen ſolchen gegeben, und daß man es auch nicht nöthig gefunden, ihn zu fingiren. Es giebt zwar Syſteme genug, welche die Moral und die Moralität zu Grunde richten, aber doch nicht unmittelbar, ſondern indirekt, per

consequentiam, z. B. der grobe und auch der feine Epikurismus. Auch der Determiniſt vertheidigt ſolche Grundſätze, welche die Moral und die Moralität umſtürzen, aber nicht unmittelbar, und manche haben nach meiner Meinung nicht mit Unrecht geglaubt, ihn hinlänglich widerlegt zu haben, wenn ſie bewieſen, daß ſeine Grundſätze alle Moral über den Haufen werfen.

Je mehr ich über die Moral nachdenke (und es ſcheint mir unmöglich, dieß Studium, wenn man es einmal mit Intereſſe angefangen hat, jemals wieder abbrechen zu können), deſto mehr werde ich in der Ueberzeugung befeſtigt, daß die Moralität nicht der Glückſeligkeit, wie das Mittel dem Zwecke, untergeordnet werden könne, daß die ſittlichen Gebote nicht davon ihre Sanktion und ihre verpflichtende Kraft empfangen, weil ſie die Mittel zur Glückſeligkeit ſind, daß Gerechtſeyn, die Wahrheit reden u. ſ. w. nicht darum moraliſch gut, Ungerechtſeyn, Lügen u. ſ. w. nicht darum moraliſch böſe iſt, weil das Erſte nützlich, das Zweite nachtheilig iſt. Glücklich ſeyn wollen und die ſittlichen Gebote erfüllen führt beides zwar Nothwendigkeit für den Menſchen mit ſich;

ſich; es ſteht nicht in ſeiner Willkühr zu erwählen, ob er glücklich oder unglücklich ſeyn wolle, ſo wenig es in ſeiner Willkühr ſteht, ob er dem Sittengeſetze eine Kraft der Verpflichtung zugeſtehen wolle oder nicht: aber der Unterſchied jener Nothwendigkeit iſt doch auffallend. Wollte Jemand der Glückſeligkeit entſagen und ſich entſchlieſſen, unglücklich zu ſeyn, ſo würde den ein jeder verrückt und unſinnig nennen; wollte Jemand ſich von der Moral losſagen, ſo würde den ein jeder für böſe und laſterhaft halten. Zur Glückſeligkeit iſt eine Nöthigung, zur Sittlichkeit eine Verpflichtung; jene wird durch Triebe, durch die Einrichtung der menſchlichen Natur, dieſe wird durch die Vernunft aufgelegt. Wenn alſo auch die Glückſeligkeit nicht abgeſetzt werden kann und darf, wenn kein Syſtem jemals den menſchlichen Geiſt befriedigen und beruhigen (beides iſt einerlei) kann und wird, was nicht eine Beziehung auf die Glückſeligkeit in ſich ſchließt, einen Weg zu ihr offen läßt: ſo wird man doch, wie ich glaube, der Moral nie das Machtwort ſtreitig machen können: Du ſollſt (nicht blos du kannſt) auf keine Art glücklich zu werden ſuchen, als durch die Erfüllung meiner Gebote, wenn du es auch vermöchteſt. Dadurch wird das Ver-

hältniß und die Rangordnung geſtiftet, daß die Moral der Glückſeligkeitslehre einräumt, was nur immer verlangt werden kann, und daß dieſe dabei nie aufhört, ſich vor jener zu verneigen *).

*) Nicht alle diejenigen ſind Eudämoniſten zu nennen, welche einen Zuſammenhang zwiſchen Tugend und Glückſeligkeit lehren, ſondern nur diejenigen, welche lehren, daß das ſittlich Gute nur darum und nur in ſo fern gut ſei, weil und in ſo fern es glücklich macht; daß die ſittlichen Gebote ihre Sanktion, ihre Autorität, ihre verbindende Kraft davon bekommen, weil ſie die Mittel zur Glückſeligkeit ſind. In ſo fern aber auch unter dieſen Viele einräumen, daß es nicht einerlei ſei, mit welcher Geſinnung man das Gute thue, ſcheint es unvermeidlich, daß ſie mit ihrem angenommenen Grundſatze ins Gedränge kommen, und ſtillſchweigend die Sittlichkeit auf einen andern Zweck beziehen, als den der Glückſeligkeit. Vielen Eudämoniſten muß man auch die Gerechtigkeit wiederfahren laſſen, daß ſie den Eudämonismus nur deshalb zum Moralprinzip annehmen, um den ſtarken Trieb nach Glückſeligkeit in das Intereſſe der Pflichtübung zu ziehen. Die Reinheit und Uneigennützigkeit der Triebfedern, die Verzichtleiſtung auf allen eigenen Vortheil, welche ſie theils von der Tugend überhaupt, theils von einzelnen Tugenden insbeſondere anpreiſen, ſetzt dieß auſſer Zweifel.

Obgleich alſo die Sittlichkeit und Glückſeligkeit nicht nothwendig oder aus einem innern Grunde, d. h. auf ſolche Weiſe verbunden ſind, daß aus den Begriffen beider erhelle, daß die erſte das Mittel der zweiten iſt: ſo ſind ſie doch in einer andern Rückſicht auf eine Art verknüpft, welche die Vernunft anzuerkennen ſich nicht weigern kann. Die Verbindung, welche Kant zwiſchen ihnen ſtiftet oder wieder herſtellt, nachdem er ſie vorher richtiger getrennt und genauer beſtimmt hatte, als je vor ihm geſchehen iſt, iſt zu locker, um ſie nach einer ſolchen Trennung wieder als die beiden Elemente in dem Begriffe des höchſten Guts zu vereinigen. Er beruft ſich nemlich zu dem Ende blos darauf, daß der Menſch den Anſprüchen auf Glückſeligkeit niemals entſagen könne. Richtiger, dringender und konſequenter ſcheint mir folgende Begründung. Durch die Begriffe von Belohnung und Strafe iſt nemlich zwiſchen dem ſittlichen Verhalten und dem Wohlbefinden eines jeden vernünftigen Weſens eine Verknüpfung geſtiftet, die nicht aus einem nicht abzuweiſenden Bedürfniſſe, ſondern aus dem Rechte, mithin einem Vernunftbegriffe herſtammt. Strafe und Belohnung beziehen ſich blos auf das Verhalten vernünftiger und freier

Weſen, und eine Züchtigung, welche einer unvernünftigen Kreatur aufgelegt wird, kann nicht eigentlich Beſtrafung genannt werden. Strafe iſt ein Uebel oder ein Schmerz, ſo wie Belohnung etwas Gutes, was blos in dem ſittlich ſchlechten oder guten Verhalten eines freien und vernünftigen Weſens ſeinen Grund hat. Es iſt ganz recht, ſagen wir, daß derjenige, welcher gut gehandelt hat, Gutes empfange, und daß dagegen der, welcher Böſes ausgeübt hat, geſtraft werde; wenn es anders iſt, ſo nennen wir es Unrecht. Die Begriffe von Recht und Unrecht ſind aber eben ſo nothwendig in der Vernunft gegründet, als die von Pflicht und Sittlichkeit. Das Rechtsgefühl iſt ſogar viel ſtärker und ſpricht viel lauter, als das Pflichtgefühl, und deswegen iſt auch der Zorn über verletzte Gerechtſame viel tobender und ſtärker, als das Gefühl der Reue und Wehmuth über verletzte Pflichten.

Aus dieſer Deduktion erhellet, wie und in welchem Verſtande man ſagen könne, daß der Tugendhafte ſich durch ſeine Tugend der Glückſeligkeit würdig mache. Nicht als wenn die Glückſeligkeit einen gröſſern Werth habe, als die Tugend, da es freilich ſcheinen könnte, als

wenn das, deſſen man ſich durch etwas anderes würdig macht, auch beſſer und höher zu ſchätzen ſei, als dasjenige, wodurch man zum Beſitze und Genuſſe deſſelben gelangt: dieß ſoll, dieß kann nicht der Sinn jener Redensart ſeyn. Es ſoll damit angedeutet werden, daß zwiſchen dem Begriffe der Tugend und dem des Wohlbefindens eine Verknüpfung obwalte, welche durch den Begriff des Rechts nothwendig beſtimmt iſt, und welche Verknüpfung eben ſo wenig abgeleugnet werden kann, als dieſer Rechtsbegriff. Der Menſch kann auf viele Art glücklich ſeyn, auf viele Art glücklich zu werden ſich bemühen, und ſeine Glückſeligkeit in vielen verſchiedenen Dingen ſuchen: aber in ſo fern dieß bloß auf ſinnliche Neigung bezogen wird, iſt es eine Angelegenheit des Inſtinktes, und hat der Menſch es mit den unvernünftigen Thieren gemein, die auch, jedes in ſeiner Art und auf ſeine Weiſe vergnügt und lebensfroh zu ſeyn ſuchen. Aber durch ein tugendhaftes und ſittliches Verhalten erwirbt er ſich Anſprüche auf Glückſeligkeit; die Vernunft erkennet, daß er dadurch verdient, glücklich zu ſeyn, er mag es nun ſeyn oder nicht; die Vernunft wird im höchſten Grade beleidigt, wenn der Tugendhafte leidet, und der Laſterhafte glücklich iſt, weil ſie dieß

für unrecht erkennt. Dieß heißt mit andern Worten ſo viel, als: der Tugendhafte macht ſich durch ſein ſittliches Verhalten der Glückſeligkeit würdig, ſo wie der Laſterhafte durch ſeine unſittliche Denkungsart alle Anſprüche auf Wohlbefinden verliert und ſtraffällig wird, d. h. ſich ein Uebelbefinden zuzieht, das er verdient, er mag es nun wirklich leiden oder nicht. Wenn er auch glücklich iſt, ſo ſagt doch der vernünftige Theil ſeines Weſens, daß er es nicht ſeyn ſolle, und dadurch hört er auch als vernünftiges Weſen auf, es zu ſeyn, wenn auch ſein ſinnlicher Theil in noch ſo groſſen und begierigen Zügen das Wohlbefinden einſchlürft.

Hieraus ergiebt ſich auch das Verhältniß des Pflichtbegriffs zum Rechtsbegriffe. Durch den erſten wird beſtimmt, was der Menſch als ein freies und vernünftiges Weſen thun ſoll, durch den zweiten, was er verlangen kann, theils um als ein ſolches freies und ſittliches Weſen handeln zu können, theils um ſich in einem ſolchen Zuſtande zu befinden, welcher ſeinem ſittlichen Verhalten angemeſſen iſt. Beide Begriffe beziehen ſich auf die vernünftige und ſittliche Natur des Menſchen, und gehen aus derſelben unmittelbar hervor. Durch die Pflich-

ten werden dem Menſchen Verbindlichkeiten auf-gelegt, durch die Rechte bekommt er Befugniſſe und Anſprüche.

So lange Religion in der Welt geweſen iſt, ſo lange iſt ſie auch mit der Moral verbunden worden; denn ein Kultus ohne alle Beziehung auf Sittlichkeit iſt Götzendienſt. Aber wenn in ältern Zeiten die Religion faſt ganz der Moral untergelegt wurde, ſo iſt dagegen in unſern Tagen dieſe Ordnung ganz umgekehrt, und die Moral hat durch das Kantiſche Syſtem nicht nur ihr eigenes, von der Religion ganz unabhängiges Fundament bekommen, ſondern ſie iſt auch ſogar zur alleinigen Begründung der religiöſen Ueberzeugung emporgehoben.

Indem Kant in der Kritik der reinen Vernunft die objektive Gewißheit der natürlichen Theologie vernichtete, dadurch, daß er die Stützen nicht nur des ontologiſchen, ſondern auch des kosmologiſchen und phyſikotheologiſchen Beweiſes ihr wegriß, vernichtete er zugleich an der andern Seite in der Kritik der praktiſchen Vernunft die ſubjektive Wichtigkeit derſelben, dadurch, daß er der Moral nicht nur ein anderes Fundament, ſondern auch eine andere, von der religiöſen Ueberzeugung ganz verſchiedene Maxi-

me unterlegte. Er tödtete die Religioſität durch die Moral, indem er durch eben dieſe Moral der Religion das Leben zu geben verſuchte. Unverkennbar iſt auch die Tendenz des Zeitalters, die beiden Lehren, welche ſonſt für die Grundlehren der natürlichen und aller Religion gehalten wurden, nemlich die Lehre von der Gottheit und von der Unſterblichkeit, in die eine letztere zuſammenzupreſſen. Theils die Verknüpfung, worein man beide gebracht, theils die Begriffe, welche man nach und nach von der Gottheit in Gang zu bringen verſucht hat, beweiſen dieß augenſcheinlich. Es iſt eine nothwendige Folge des Kantiſchen Syſtems.

Die ſpekulativen Nachforſchungen des Philoſophen im Gebiete der Metaphyſik können und dürfen ihren Gang ruhig fortgehen, ohne ein Reſultat vorher zu beſtimmen, und noch weniger eins vorher zu fürchten. Die Spekulation iſt ein Talent oder eine Kunſt, welche vornemlich im Ueberſinnlichen ihren Spielraum und Standpunkt findet, und welche ihre Anſprüche auf die Objekte der Religion nie aufgeben kann und wird. Sie hat ſchon mancherlei Wege verſucht und mancherlei Syſteme geſchaffen, und jeder neue groſſe ſpekulative Kopf, welchen die Welt

alle hundert oder alle tauſend Jahr empfängt, beweiſet, daß ihre Kräfte nicht erſchöpft ſind, und ſich auch wohl niemals erſchöpfen werden. Sie iſt auch in ihren Foderungen ſo wenig abzuweiſen, und die Befriedigung derſelben iſt ſo wichtig, daß, wenn ſie erſt am Ziele ſeyn wird, alle Zweifel gelöſet, alle gewünſchte und durch ſo viele bisher mißlungene Anſtalten vergeblich geſuchte Gewißheit vorhanden ſeyn, und daß dagegen, bis dieſer Zeitpunkt eingetreten ſeyn wird, alle philoſophiſchen oder ſpekulativen Köpfe in ihrer religiöſen Ueberzeugung immer noch etwas beunruhigt werden müſſen. Sie geht aber einen ganz andern Weg, ihre Probleme aufzulöſen, und hat eine ganz andere Anſicht der religiöſen Objekte, als diejenige iſt, welche das praktiſche Leben verlangt. Der Gott der Spekulation wird immer in eine ganz andere Sphäre gehören, als derjenige, welchen das Herz gebraucht. Die Attribute des erſtern werden ſich erſt beſtimmen laſſen, wenn er ſelbſt erſchienen ſeyn wird, und ſie mögen ausfallen, wie ſie wollen, das kann ziemlich gleichgültig ſeyn, weil es ein Gott fürs Denken iſt, ein Punkt, in welchem die Spekulation ihre Ruhe und ihr Ziel findet, ein Gott ohne etwas Göttliches, und der auch nichts Göttliches zu haben

braucht. Iſt aber von Religion die Rede, welche Religioſität hervorbringen ſoll, ſo kann man allerdings die Anſicht der religiöſen Objekte, und die Attribute, welche der Gottheit in der Abſicht zukommen müſſen, beſtimmen. — Uebrigens iſt das Loos des ſpekulativen Philoſophen, welcher entweder aus natürlichem Hange, oder aus Beruf zum beſtändigen abſtrakten Nachdenken über moraliſche und religiöſe Objekte getrieben wird, nichts weniger, als beneidenswerth. Er gewöhnt ſich, an Dingen zu zweifeln, die keinen Augenblick ohne Schaden für die Moralität einem Zweifel unterworfen ſeyn können; er verliert ſich in ſpitzfindige Argumentationen, die zuweilen Keinen weniger, als ihn ſelbſt befriedigen; er büßt unvermerkt die feine Empfänglichkeit für moraliſche und religiöſe Gefühle ein, welche die Seele des Handelns ſind.

Der Gott des Kantiſchen Syſtems iſt ein äuſſerſt prekärer Gott *); er iſt die Glaubens-

*) Voltaire ſagt: Si Dieu n'existoit pas, il faudroit l'inventer. Die Exiſtenz der Gottheit gehört aber nicht in die Klaſſe der Erfindungen, ſondern der Entdeckungen. Was ſoll man mit einem erfundenen Gott? —

Hypotheſe von einer andern Glaubens-Hypotheſe, und eben ſo wenig, als er der Spekulation ein Genüge leiſtet, kann er die Anforderungen der Religioſität befriedigen. Nachdem nemlich Kant, um das höchſte Gut zu realiſiren, eine Unſterblichkeit poſtulirt, mithin hypotheſirt hat, poſtulirt er demnächſt einen Gott, damit er einem jeden vernünftigen Weſen den Theil von Glückſeligkeit geben könne, welcher ſeiner Sittlichkeit angemeſſen iſt. Allein zu dem Endzwecke ein allwiſſendes, heiliges und allmächtiges Weſen zu hypotheſiren, iſt doch nur immer ein Weg, wie die Proportion zwiſchen Tugend und Wohlbefinden veranſtaltet werden kann. Kann ſie nicht auch auf eine andere Weiſe möglich ſeyn?

Iſt nicht vielleicht ein jedes vernünftige und freie Weſen, nachdem es von der Sinnlichkeit entkleidet iſt, durch eine innere Nothwendigkeit in dem Grade glücklich oder unglücklich, in welchem es tugendhaft oder laſterhaft iſt? — Noch prekärer erſcheint die Exiſtenz des höchſten Weſens in einer Stelle der Kritik der praktiſchen Vernunft, S. 258 der zweiten Auflage, wo der Tugendhafte, nachdem er ſich, und zwar mit Recht, vor der Würde und Heiligkeit

des Sittengeſetzes tief verbeuget hat, ſich im Gefühl der erhabenſten Schöpferkraft vor Gott, der doch nicht weniger groß und erhaben ſeyn kann, als das Sittengeſetz, hinſtellt, und das Daſeyn deſſelben mit den Worten herauspocht: „Ich will, daß ein Gott ſei" u. ſ. w. — Dieſe Art, wie Kant hier den Tugendhaften ſeinen Gott apoſtrophiren und produziren läßt, muß, deucht mir, an die Empfindung erinnern, die ohne Zweifel jeden anwandelte, wie man die Nachricht vernahm, daß in Frankreich zu einer bekannten Zeit dekretirt wurde, daß ein Gott ſei und geglaubt werden ſolle. Dieſer Gott und dieſe Art an ihn zu glauben mag gut ſeyn wozu ſie will: aber religiös macht ſie ſicherlich nicht.

Die Moral hat mit der Religion ſelbſt als Erkenntnißquelle nicht, wie im Kantiſchen Syſteme, einen, ſondern viele Berührungspunkte. Ich glaube, daß die Lehre von der Unſterblichkeit der menſchlichen Seelen ſich nicht beſſer, als aus der ſittlichen Anlage des Menſchen, beweiſen läßt. Was aber das Daſeyn Gottes betrifft, ſo ſind theils der Hindeutungen darauf, welche in der Moral liegen, nicht ſo viele, theils ſind dieſe Hindeutungen nicht von ſolchem

entſcheidenden Gewichte, um den Glauben an die Gottheit feſt genug zu begründen, theils bedarf auch dieſer Glaube, wenn Religioſität dadurch hervorgebracht werden ſoll, ſtärkere Stützen, als der Glaube an Unſterblichkeit. Das Daſeyn Gottes iſt auch bei weitem von gröſſerer Wichtigkeit für den religiöſen Glauben, als die Lehre von der Unſterblichkeit. In der Lehre von der Gottheit liegen auch viele Momente, welche den Glauben an Unſterblichkeit unmittelbar oder mittelbar herbeiführen; aber nicht umgekehrt. Dennoch iſt und bleibt die Sittlichkeit in ſo fern die alleinige Erkenntnißquelle der Lehre von der Gottheit, als das höchſte Weſen oder der Schöpfer der Welt; welcher aus andern Gründen geglaubt oder bewieſen wird, nur durch die Moral und durch das Gewiſſen diejenigen Attribute z. E. Heiligkeit, Gerechtigkeit, Weisheit u. ſ. w. empfängt und empfangen kann, wodurch es zu einem Gotte wird.

Von Eindrücken, welche ſich ſchon tief in meine Denkungsart eingewurzelt haben (und womit ich auch gar nicht unzufrieden bin), mag es vielleicht wenigſtens zum Theil herkommen, daß der Begriff von Schöpfer und Schöpferkraft mir eins der erſten, weſentlichſten und

nothwendigſten Merkmale in der Idee der Gottheit zu ſeyn ſcheint: erweiſen aber glaube ich es leicht zu können, wenn es verlangt wird, daß eben dieſer Begriff zur Begründung der Religioſität durchaus nothwendig iſt. Dann mag man ſo viel darüber ſtreiten, als man Luſt hat, wo fern man über ſolche Dinge alsdann noch ſtreiten kann, ob Gott eine Subſtanz ſei, oder eine Weltordnung, oder ein Weltordner; genug, jener Begriff von Urquelle und Urſprung aller Dinge wird den Geſichtspunkt unverrückt laſſen, worin der Menſch zu der Gottheit ſteht, und ihn auch diejenige Geſinnung lehren, welche er gegen die Gottheit zu hegen hat, oder ihn zur Religioſität führen. Aus dem Begriffe von Schöpferkraft fließt auch unmittelbar der Begriff von der Vorſehung, welcher in die Ueberzeugung und in die ganze Denkungsart aller Religiöſen auf das tiefſte und innigſte verſchlungen iſt. — Der Begriff von der Gottheit, ſo wie er auf dem Kantiſchen Wege gefunden wird, muß immer für die Vernunft etwas Unbefriedigendes behalten; er ſieht einer Fiktion gar zu ähnlich. Wenn man erſt ſtillſchweigend die Natur zu Gott macht, d. i. die Welt für ewig und nothwendig annimmt (und ein anderer vernünftiger Fall auſſer der Suppoſition von Schöpfung iſt ſchwerlich ge-

denkbar): ſo iſt der Gott, welcher aus der ſittlichen Anlage und aus der Beſtimmung des Menſchen zur Sittlichkeit poſtulirt wird, nichts, als ein Produkt der Abſtraktion, eine Idee, die man, wie oben bemerkt iſt, gar nicht einmal braucht. Will man aber, wie nach Kant geſchehen muß, die Allmacht noch hinzufügen, ſo hat es für die Vernunft unvermeidlich viel Befremdendes, erſt ein heiliges Weſen zu poſtuliren, dann dieß heilige Weſen, damit es als Oberhaupt in der moraliſchen Welt die exekutive Macht führen könne, mit Allmacht zu verſehen, und aus dieſer Allmacht, die blos in moraliſcher Abſicht ihm beigelegt iſt, zu ſchlieſſen, daß er die Welt und die Menſchen erſchaffen habe. Geſetzt auch, daß die Zufälligkeit der Welt nie völlig ſtringent erwieſen werden kann, geſetzt auch, daß der phyſikotheologiſche Beweis unüberwindliche Schwierigkeiten habe, um ihn völlig evident zu machen: ſo ſcheint es dennoch immer viel konſequenter oder begreiflicher, von einem Werke auf einen Werkmeiſter, von den Zeugniſſen der Allmacht und Weisheit, die in der Welt ſichtbar ſind, auf einen allmächtigen und allweiſen Urheber dieſer Welt zu ſchlieſſen, als ein ſolches Weſen erſt zu poſtuliren, und es alsdann wegen der Allmacht, die man ihm beigelegt hat, zum

Schöpfer und Herrn aller Dinge zu machen. Die Begriffe von der Gottheit werden dadurch ſo ſchwankend, die einzelnen Merkmale oder Attribute ſo herbeigezogen, daß unmöglich eine feſte Ueberzeugung, und am allerwenigſten eine religiöſe Geſinnung auf dieſem Wege zu hoffen iſt.

Zu dem Begriffe von Schöpfer kommt nun noch zweitens der Begriff von moraliſchem Richter als nothwendiges Prädikat der Gottheit, und beide zuſammengenommen nenne ich die konſtitutiven Begriffe in der erhabenen Idee der Gottheit. Sie erſchöpfen auch dieſe Idee zum Behuf der Religioſität. Dieß zweite Merkmal ſtammt ganz aus der ſittlichen Anlage des Menſchen und aus ſeiner Beſtimmung für die Sittlichkeit. Das Gewiſſen hat gar keinen Sinn und keine Kraft ohne Beziehung auf eine Gottheit. Gott offenbart ſich durch das Gewiſſen als moraliſchen Geſetzgeber und Richter, wie er ſich durch die Natur als den allmächtigen und allweiſen Schöpfer offenbart. — Hier flieſſen Moral und Religion ganz in einander; hier flieſſet die Quelle der ächten Religioſität; hier iſt der Urſprung des moraliſchen Kultus, der Verehrung Gottes im Geiſte und in der Wahrheit.

Aber

Aber auſſerdem haben Moral und Religion noch ſonſt viele Berührungspunkte, d. h. in der Moral, in den Begriffen, welche dabei vorausgeſetzt werden müſſen, und in der Beſtimmung des Menſchen zur Sittlichkeit liegen viele Beziehungen auf religiöſe Objekte, welche den Glauben an Religion und mit demſelben die Religioſität theils vorbereiten, theils begründen. Unter dieſen ſcheinen mir beſonders drei ſo bemerkenswerth, daß ich nicht unterlaſſen kann, ſie hier zu berühren.

1) Die Freiheit des Willens iſt für die Moral ganz weſentlich und nothwendig; ohne ſie kann gar keine Sittlichkeit gedacht werden; gleichwohl iſt ſie für alle Nachforſchung unzugänglich, theoretiſch ganz unbegreiflich und unerklärbar; ſie verſetzt den Grund und Urſprung der ſittlichen Handlungen in eine Welt und in eine Ordnung der Dinge, welche von den Geſetzen und dem Zuſammenhange der Dinge in der ſichtbaren Welt ganz abweicht; ſie macht die Beſchaffenheit des Herzens zu einem Geheimniſſe, welches nur ein Allwiſſender kennen und enthüllen kann; ſie rechtfertigt dadurch den Glauben an Dinge, welche kein Ohr gehört und kein Auge geſehen hat, und bahnt damit den Weg zum re-

ligiöſen Glauben: denn die Objekte der Religion ſind die allerunbegreiflichſten, gegründet gleichwohl in demjenigen, was das Allergewiſſeſte und zum Theil auch das Allerbegreiflichſte iſt.

2) Zuweilen iſt es Pflicht, zuweilen, wenn auch nicht im ſtrengſten Sinne Pflicht, doch höchſt edel und ruhmvoll, Leib und Leben aufzuopfern, wenn die Vertheidigung des Vaterlandes, die Beſchützung eines Unſchuldigen und Wehrloſen gegen die Bedrückungen und den Uebermuth eines Ungerechten, die Rettung eines Freundes in einer augenſcheinlichen Lebensgefahr, der Ruhm und der Sieg eines guten Gewiſſens und einer unbefleckten Tugend gegen die Gewalt oder Argliſt eines niederträchtigen Böſewichts ein ſolches Opfer nothwendig macht. Dieß hängt mit allem, was wir für edel und groß erkennen müſſen, und zugleich mit den beſten Empfindungen des Herzens ſo innig zuſammen, daß die höchſte Würde der Menſchheit darauf beruht, und die größte Schönheit und Erhabenheit eines edlen Charakters ſich darin abſpiegelt. Wenn aber das Leben und die Wirkſamkeit des vernünftigen Geiſtes mit dem irdiſchen Leibe zugleich vertilgt wird, wenn das ganze Daſein und die ganze Beſtimmung des

Menſchen blos auf die irdiſche Periode eingeſchränkt iſt: ſo iſt es Unſinn, wenigſtens doch ganz und gar zwecklos, um einer rühmlichen Handlung willen ſein Leben aufzuopfern. Eben das, was bei der ruhigſten Ueberlegung des kälteſten Verſtandes noch für eben ſo erhaben, groß und würdig erkannt wird, als es in der höchſten Erhebung und Wonne der Empfindung bewundert und angebetet wird, eben dieß wird dann zur größten Thorheit und zur tollſten Schwärmerei herabgewürdigt. Wer kann einen ſolchen Widerſpruch ertragen, welcher den Menſchen auf die unverſöhnlichſte Weiſe mit ſich ſelbſt entzweit, die höchſte Würde der Menſchheit zu Grunde richtet, und den erhabenſten Begriffen der Vernunft und den edelſten und ſchönſten Empfindungen des Herzens gänzlich Hohn ſpricht. Einen Widerſpruch in einem vielleicht einzigen Falle, wo die kälteſte und ruhigſte Ueberlegung mit dem erhabenſten und tiefſten Gefühle zuſammenſtimmt? — Und dennoch iſt dieſer Widerſpruch allein dadurch vermeidlich, daß angenommen wird, daß, wenn auch alles vergänglich iſt, die Tugend doch unvergänglich iſt, und daß der Tugendhafte, wenn er auch ſein Leben verliert, doch ſeine Exiſtenz nicht verlieren könne, und daß, wenn auch ſeine Handlun-

gen und der innere Werth derſelben vor der Welt verborgen bleiben und von Niemanden erkannt und gewürdigt werden können, dennoch ein allwiſſendes und heiliges Weſen ſie kennet, ſie prüfet und auf der Waage der Gerechtigkeit ſie unpartheiiſch abmißt.

3) Wenn ſchon hier auf Erden di Idee eines moraliſchen Reichs, d. i. Tugend und Belohnung, Schuld und Strafe, im vollkommenſten Verhältniſſe realiſirt wäre, würden alsdann nicht noch Urſachen nachbleiben, eine Fortdauer der Seele nach dem Tode anzunehmen? — Es würden, deucht mir, in dieſem Falle noch zwei Wege offen bleiben. Entweder man würde auf das Verlangen nach beſtändiger Fortdauer, auf das Verlangen nach beſtändiger Glückſeligkeit provoziren müſſen, oder, wenn dieſes Verlangen nur in der ſinnlichen Natur des Menſchen gegründet iſt, und alſo in einer Sache von ſolcher Erheblichkeit keine Stimme, kein Recht mitzuſprechen hat, man würde alſo ſchlieſſen: die Vernunft kann ſich nichts Höheres, Vollkommneres und Würdigeres gedenken, als Tugend und Moralität; der würdigſte und alſo auch der einzige Hauptzweck, welcher ſich bei der Erſchaffung der Menſchen als vernünftiger und ſittlicher We-

ſen gedenken läßt, wird alſo nicht erreicht, wenigſtens nicht vollendet, wenn ihr Daſein blos auf die kurze irdiſche Periode eingeſchränkt iſt. Ein intellektuelles Weſen, welches zur Tugend und Moralität fähig und beſtimmt iſt, und durch die Freiheit des Willens, welche dabei vorausgeſetzt werden muß, in eine höhere Ordnung der Dinge verſetzet wird, als die ſichtbare iſt, ein ſolches Weſen wird eben dadurch, daß es der Vernichtung unterworfen wird, auf einen höchſt prekären und relativen Werth herabgeſetzt, und dadurch die Würde der Tugend, welche die Vernunft doch nicht aufgeben kann, geſchmälert. Das Reſultat hiervon iſt: die Fortdauer der Tugend intereſſirt die Vernunft eben ſo ſehr, als ihre Belohnungswürdigkeit; jene berechtigt eben ſo ſehr, als dieſe, zum Glauben an eine unſterbliche Fortdauer der menſchlichen Seelen. Ich glaube ſogar, daß der Beweis für dieſe unſterbliche Fortdauer ſich aus dem erſten Geſichtspunkte ſtringenter führen laſſe, als aus dem zweiten. Denn wenn die Unſterblichkeit allein aus der Belohnungswürdigkeit der Tugend poſtulirt wird, iſt ſie dann zu wünſchen? — Iſt denn ſo viele reine und ächte Tugend in der Welt, daß wir glauben können, Gott habe, um ſie zu belohnen, den Menſchen zu einem immerwährenden

Daſein erſchaffen und beſtimmt? — Muß man nicht, um wenigſtens einen nicht ganz geringen Theil von Menſchen in einen erträglichen Zuſtand nach dem Tode unterzubringen, auf die Güte Gottes provoziren, und ſo den ſtrengen Begriff von Gerechtigkeit, von genauem Verhältniß des Wohlbefindens zur Würdigkeit ſich wohlzubefinden, wovon doch der Beweis im Anfange ausging, ſtillſchweigend zurücknehmen? —

Wenn Religion, ſubjektiv betrachtet, die Ueberzeugung von Gott, von der Beſtimmung, von den Pflichten und von den Hoffnungen des Menſchen, entweder blos aus der Vernunft, oder aus der Offenbarung, oder aus beiden zugleich geſchöpft, bedeutet: ſo iſt Religioſität die Frucht dieſer Ueberzeugung auf das Herz und die Geſinnung, der Geiſt, womit ſie das Herz erfüllet und belebt, die habituelle Stimmung, welche ſie den Gefühlen, den Neigungen und dem Gewiſſen mittheilt.

Die Religion, wenn ſie in einen blos äußerlichen Kultus verwandelt wird, tödtet alle Moralität, und führt zu dem verderblichen Wahn, daß durch die eingebildete Heiligkeit gleichgültiger Dinge die Lücke des guten Lebens-

wandels ausgefüllt, und wirkliche Uebertretungen der ſittlichen Gebote abgebüßt werden können: die Moral, wenn ſie blos auf die Achtung für das Sittengeſetz eingeſchränkt wird, tödtet alle Religioſität. Im erſten Falle geht die Moral für die Religion, im zweiten die Religion für die Moral verloren.

Es iſt ganz unmöglich zu glauben, daß die Menſchen jemals in ihrem religiöſen Glauben, in ihrer Anſicht und Beurtheilung religiöſer Gegenſtände, in ihrer Vorſtellungsart ſolcher Lehren, welche ſie übrigens gemeinſchaftlich annehmen mögen, vollkommen übereinſtimmen werden. Wie iſt eine Uebereinſtimmung zu hoffen in demjenigen, was von den ſo verſchiedenen Graden der Kultur, von den ſo verſchiedenen natürlichen Fähigkeiten, von Erziehung und von ſo manchen andern zufälligen Umſtänden abhängt, und dabei zugleich ſich auf ſolche Objekte bezieht, die ihrer Natur nach die Kräfte des menſchlichen Verſtandes ſo weit überſteigen, von denen eine ſo unendliche Mannigfaltigkeit von Geſichtspunkten, Anſichten und Vorſtellungsarten unzertrennlich iſt, und welche nicht blos von dem Verſtande und der Denkkraft, ſondern auch von der Phantaſie und dem

Gefühle in Anſpruch genommen werden? — Aber ſo wie alle guten Menſchen in den ſittlichen Gefühlen und Geſinnungen zuſammentreffen, ſo groß auch die Verſchiedenheit ſeyn mag, welche ſie in ihren Meinungen, Einſichten, Kenntniſſen und Vorſtellungsarten von einander trennet, ſo können ſie auch in der Religioſität übereinſtimmen. Wer nach ſeiner Ueberzeugung von Religion handelt und geſinnt iſt, der iſt religiös, ſein Syſtem mag beſchaffen ſeyn, wie es will. Das Herz vereinigt wieder im Handeln und für das Handeln auf einen Punkt, was durch den Verſtand im Denken und für das Denken in unendlich viele und verſchiedene Punkte zerriſſen wird.

Eine Religioſität, welche, wie die einer bekannten aszetiſchen Sekte, mit Empfindungen ſpielt und den Menſchen zu einer paſſiven Maſchine macht, welche nichts Gutes thun könne, und ſich auch nicht ohne Gefahr einbilden dürfe, etwas Gutes thun zu können, — eine ſolche Religioſität macht träge anſtatt thätig und munter zum Guten, ſchwer- und kleinmüthig anſtatt gewiſſenhaft, hochmüthig und intolerant anſtatt liebevoll und verträglich, iſt folglich keine ächte Religioſität.

Eine Religioſität, welche intolerant gegen Andersdenkende macht, kann zwar mit Aufrichtigkeit des Herzens beſtehen, zeugt aber von einem ſklaviſchen, in Feſſeln gelegten Geiſte, und von beſchränkten und unwürdigen Begriffen in Abſicht der religiöſen Gegenſtände. Aber der Eifer und die Wärme, womit man ſeine religiöſe Ueberzeugung umfaßt, der Unwille, worin man über die Herabwürdigung der Religion entbrennt, iſt nicht Intoleranz, ſondern edler Enthuſiasmus und die rühmlichſte Art von Zorn.

Eine Religioſität, welche das Herz zufrieden macht, welche beſonders in Leiden die ſanften und menſchenfreundlichen Gefühle erhält und ſtärkt, die verdrießlichen, übellaunigen und ärgerlichen verhindert und dämpft, — eine ſolche iſt wahre Religioſität. — Vielleicht können auch ohne Religioſität groſſe unverſchuldete Leiden getragen und überſtanden werden: aber ſchwerlich können ohne ſie die Empfindungen des Verdruſſes, der Aergerlichkeit und der Erbitterung verhindert oder gedämpft werden. Die Religioſität giebt nicht blos Muth und Standhaftigkeit, ſondern auch Ruhe, Sanftmuth, Heiterkeit, Gelaſſenheit und Menſchenliebe in Leiden. —

Was in moraliſcher Rückſicht die Achtung vor dem Sittengeſetze iſt, das iſt in religiöſer die Ehrfurcht vor der Gottheit. Da die Gottheit nicht nur durch ihre Heiligkeit das Urbild der allergrößten Vollkommenheit iſt, ſondern auch mit der Heiligkeit zugleich Allwiſſenheit, Allmacht und Gerechtigkeit vereinigt, da ſie folglich die verborgenſten Tiefen des menſchlichen Herzens erforſcht, und als Richterin in der moraliſchen Welt Belohnung und Strafe in ihren Händen hält: ſo erhebt ſich das Gefühl der bloſſen Achtung zu dem Gefühle der Ehrfurcht. Indem der Menſch in Vergleichung mit dem Sittengeſetze ſeine moraliſche Unwürdigkeit und Schwachheit empfindet, und dieß ihn zur Achtung vor dem Sittengeſetze nöthiget, empfindet er in Vergleichung mit der Gottheit noch auſſerdem ſeine gänzliche Ohnmacht und Abhängigkeit, und dieß muß ihm Ehrfurcht einflöſſen. Dieſe Ehrfurcht iſt das Grundgefühl in der Seele jedes wahrhaft Religiöſen. Es wird durch das Gefühl der Liebe gemildert, indem er die Majeſtät der Gottheit zugleich als die Quelle alles Guten anbetet, das er hat und hoffet. Dieſe beiden Empfindungen, die Ehrfurcht und die Liebe in dem Herzen des Religiöſen ſind der Gottheit würdig, und zugleich

dem Verhältniß des Menſchen zur Gottheit vollkommen angemeſſen. Den rohen Naturmenſchen treibt die Furcht zum Glauben an höhere, unſichtbare Weſen, oder dieſe Furcht macht ihn geneigt, die Tradition davon anzunehmen. Sein Gott iſt ein Weſen mit Macht ausgerüſtet, furchtbar, leidenſchaftlich, ein Götze. Furcht und Unwiſſenheit erzeugen den Aberglauben, und der Dienſt, welcher dem Götzen erwieſen wird, beſteht in lauter abergläubiſchen Mitteln ſeinen Zorn zu beſänftigen oder ſein Wohlgefallen zu gewinnen. Der Gott des Religiöſen iſt ein heiliges, gerechtes, weiſes und allmächtiges Weſen; der Dienſt, welcher ihm erwieſen wird, iſt Ehrfurcht, Vertrauen, Erfüllung der Pflicht. Die Ehrfurcht vor der Gottheit iſt eine eben ſo reine Quelle und Triebfeder der Tugend, als die Achtung vor dem Sittengeſetze; denn ſie enthält gar nichts, was moraliſchen Begriffen widerſtritte; und wenn die Moral doch des Glaubens an Religion nicht entbehren kann, ſo kann auch der Einfluß der religiöſen Ueberzeugung auf das Herz der moraliſchen Geſinnung unmöglich etwas von ihrer Reinheit entziehen.

Wie groß die Gewalt iſt, welche der Aberglaube über das menſchliche Gemüth ausübt,

davon kann es wohl keinen ſtärkern Beweis geben, als den, daß diejenigen, deren Religion ganz oder zum Theil in einem äuſſerlichen Kultus beſteht, in der Beobachtung deſſelben unendlich viel ſkrupulöſer ſind, als diejenigen, welche bei richtigern Begriffen die Ausübung der göttlichen Gebote für das Weſentliche in der Religion halten, in der Erfüllung ihrer Pflichten.

Es iſt ſchon vorhin bemerkt worden, daß man bei allen Religiöſen eine ſehr feſte und innige Ueberzeugung von der Vorſehung antrift, daß unter allen Religionslehren gerade dieſe ihnen die wichtigſte und theuerſte iſt, und es iſt auch ganz natürlich, daß die Religioſität gerade dieſe Lehre zu einer vorzüglichen Klarheit und Lebhaftigkeit in dem Herzen des Gottesverehrers erhebt, weil ſie nicht nur in alle übrigen Religionslehren mittelbar oder unmittelbar eingreift, ſondern auch an ſich dem Herzen den reichhaltigſten Stoff der Ruhe und Zufriedenheit darreicht. Unter allen Hypotheſen über die Erſchaffung und Einrichtung der Welt hat keine weniger Beifall und mehr Widerſtand unter den Philoſophen gefunden, als die des blinden Zufalls, und der Grund davon liegt eben ſo ſehr in gewiſſen allgemeinen Bedürfniſſen und Foderungen der Vernunft, als in den

mannigfaltigen Spuren der Ordnung und Zweckmäſſigkeit, die in der Einrichtung der Dinge ſichtbar ſind; denn Niemand kann beweiſen, daß nicht auch der Zufall mit Ordnung ſpielen und die Miene der Weisheit annehmen könne. Aber das Syſtem oder das Unſyſtem des Zufalls hebt zuvörderſt alles Denken auf, welches doch Bedürfniß jedes vernünftigen Geiſtes iſt; denn obgleich man auch darüber nachdenken kann, auf welche verſchiedene Weiſe der Zufall ſein Spiel treibe und treiben könne: ſo kann das Reſultat doch nie ſo ausfallen, daß die Vernunft dadurch befriediget werde. Zudem hebt es auch alle Prinzipien des Handelns auf; denn iſt die ganze Welt durch Zufall entſtanden: ſo iſt es auch der Menſch mit allen ſeinen Anlagen und Fähigkeiten; ſo hat er folglich keine Beſtimmung, und keine feſte Richtſchnur und kein Ziel für ſein Handeln. Das Syſtem der Nothwendigkeit löſet die Frage über den Urſprung und die Einrichtung der Dinge weder auf eine begreiflichere, noch befriedigendere Weiſe: aber es läßt doch Raum zum Nachdenken über die Welt, und es ſchließt nicht alle Grundſätze des Handelns aus.

Je reiner und feſter die ſittliche Geſinnung eines Menſchen iſt, je richtiger, heller

und aufgeklärter ſeine religiöſen Begriffe ſind: deſto mehr ſtellt er auch alle Lehren der Religion unter den moraliſchen Geſichtspunkt, deſto mehr giebt er ihnen eine moraliſche Anwendung und Deutung. Der Glaube an die Vorſehung iſt ihm nicht blos darum wichtig, weil er darin die Quelle ſeiner Beruhigung und Zufriedenheit unter den abwechſelnden Schickſalen des Lebens findet, ſondern auch beſonders aus der Urſache, weil er dadurch einen höchſt wichtigen und beruhigenden Aufſchluß über die Art ſeiner Tugendübung bekommt. Iſt ſein Schickſal dem blinden Zufalle oder einer weisheitsloſen Nothwendigkeit preis gegeben, ſo hängt auch die Art ſeiner Pflichtübung vom Zufalle ab. Er wird dann in moraliſcher Abſicht manchmal mit ſeiner Lage eben ſo unzufrieden werden können, als in Beziehung auf ſein Wohlbefinden. Es wird ihm vorkommen müſſen, daß bei einer Vereinigung von andern äuſſern Umſtänden, als die ſind, unter welchen er ſich befindet, bei einer andern Anlage und einem andern Zuſammenhange ſeines Schickſals ſeine Kräfte ſich viel zweckmäſſiger entwickelt haben würden, und er auch nach ſeiner Denkungsart einen viel gröſſern und paſſendern Wirkungskreis für ſeine Tugendübung gefunden hätte.

Es kann ihn dieß um ſo mehr und ſo viel leichter beunruhigen, je edler und vortrefflicher ſein Herz iſt, je mehr er in ſeiner Tugendübung einen feſten Plan und einen genügenden Wirkungskreis zu erblicken wünſchet, und je lieber er groſſe und ſchwere Tugenden ausübte, da er durch ſeine Lage nur auf kleine Pflichtübungen eingeſchränkt iſt. Aber hier hilft ihm ſein Glaube an die Vorſehung. Der bürgt ihm dafür, daß die Art ſeiner Tugendübung von dem Allweiſen für ihn erwählt, und durch ſeine äuſſere Lage auf das genaueſte beſtimmt iſt. Er gebraucht auch hier die Vorſehung, um in jeder Veränderung ſeines äuſſerlichen Schickſals die Winke aufzuſuchen, welche darin für eine neue Pflichtübung verborgen liegen. — Und eben ſo wie den Glauben an die Vorſehung veredelt auch die ſittliche Güte der Geſinnung die Begriffe und Hoffnungen des Religiöſen von dem Zuſtande nach dem Tode. Er hofft nicht ein muhamedaniſches Paradies voll ſinnlicher Freuden, ſondern Erweiterung und Berichtigung ſeiner Kenntniſſe, eine Veredelung ſeiner Natur und Kräfte, einen gröſſern Wirkungskreis für ſeine Tugend, und einen ungehinderten Genuß der aus dem Bewußtſein eines tugendhaften Herzens entſpringenden Zufriedenheit mit ſich ſelbſt. Aus der-

ſelben Quelle, nemlich aus der ſittlichen Geſinnung des Religiöſen, entſpringt auch die feſte Ueberzeugung, daß nur die Erfüllung der Pflicht Gottesdienſt iſt, und daß der äuſſerliche Kultus nur als Tugendmittel Werth und Nutzen habe u. ſ. w. —

Alles, was das Gefühl zu reizen und zu beſchäftigen im Stande iſt, ſetzt auch eine Empfänglichkeit in der menſchlichen Natur voraus, welche man Sinn nennen kann. In dieſem Verſtande hat der Menſch einen Sinn für das Sittliche, und auch einen Sinn für das Religiöſe. Dieß iſt die Quelle der religiöſen Gefühle.

So wie die Vernunft durch Schlüſſe aus der Moral zum Theil zur Religion geführt wird, ſo fließt auch das moraliſche Gefühl in das religiöſe über; und ſo wie die Vernunft in der Religion erſt die Vollendung der Moral erblicket, ſo werden auch alle Bedürfniſſe und Anſprüche des moraliſchen Gefühls durch das religiöſe befriedigt. Eine edle Handlung, wovon man hört oder Augenzeuge iſt, eine ſchöne moraliſche Rede und Schilderung durchſtrömt die Lebensgeiſter des innern Menſchen mit einer ſanften, unausſprechlich entzückenden Bewegung. Auf den Flügeln der Phantaſie wird der Geiſt über die ſinn-

ſinnliche Welt in die höhern Regionen der unſichtbaren Welt emporgehoben; alle Begierden und Leidenſchaften, welche das Herz zerreiſſen und einpreſſen, fallen wie unreiner Bodenſatz nieder; das Herz fühlt ſein höheres, edleres, unvergängliches Selbſt mit einer Zuverſicht, die jeden Zweifel niederſchlägt, eine Beſtimmung und Veredlung ſeiner Kräfte, die keine Zeit vollenden kann. Dieß iſt nicht mehr blos ſittliches, ſondern ganz religiöſes Gefühl. Jene Augenblicke der Weihe, jene Bewegungen der Seele, von denen der heilige Auguſtin ſagt, daß, wenn ſie immer dauerten, ſie das ewige Leben ſeyn würden, ſind durchaus religiöſen Inhalts und Urſprungs.

Religiöſe Gefühle ſind von der Religioſität unzertrennlich, aber ſie ſind doch nicht die Hauptſache, und entſpringen zuweilen aus ſehr zweideutigen Quellen. Schwermuth z. B. und Liebe ſind jederzeit eine natürliche Anlage zu religiöſen Gefühlen; aber ſie machen auch die Religion nur zum Gegenſtande des Genuſſes für die Einbildungskraft. Das ſchwermüthige und zur Liebe geſchaffene Herz ſchwelgt dann in Gefühlen, welche die Einbildungskraft aus einer höhern Sphäre herabzieht, wie in Gefühlen ſinnlicher

Art, ohne daß dadurch die Geſinnung im gering-ſten veredelt wird.

Wozu nützet die Aufklärung in der Re-ligion? — Nicht jeder Laſterhafte wird da-durch tugendhaft, nicht jeder Unſittliche ſittlich. Es wäre Thorheit und gänzlicher Mangel an Kenntniß der menſchlichen Seele dieß zu glau-ben. Es kann ſogar ſeyn, daß ſie in gewiſſer Abſicht und unter gewiſſen Umſtänden mehr ſchädlich, als nützlich iſt. Denn die Furcht, wel-che für den Böſen der größte, zuweilen der ein-zige Zuchtmeiſter iſt, wird beſſer durch die gro-ben und ſinnlichen Vorſtellungen eines von Aber-glauben unterjochten Geiſtes, als durch die fei-nen und richtigen Begriffe einer erleuchteten Einſicht genährt und unterhalten. Aber in an-derer Abſicht hat die Aufklärung groſſen und be-ſonders in einer Abſicht jederzeit einen entſchie-denen und unausbleiblichen Nutzen. Sie dient nemlich dazu, die Gewiſſenhaftigkeit eines reli-giöſen Menſchen zu leiten, zu befeſtigen und auf würdige Objekte zu lenken. Blos aus Mangel an Aufklärung iſt das Gewiſſen gutgeſinnter Menſchen zuweilen auf fürchterliche Irrwege gerathen, zuweilen durch unnütze Skrupuloſität beunruhigt, zuweilen eingeſchläfert. Und wenn

auch die groben anthropopathiſchen Vorſtellungen des Unwiſſenden und Abergläubiſchen eine Kraft haben, welche Jedermann kennt, weil ſie mehr von der Einbildungskraft belebt, als durch die Vernunft geläutert und geprüft ſind, und folglich auf jeden Menſchen von eingeſchränkten Kenntniſſen und geringer Geiſtesbildung eine äuſſerſt ſtarke Wirkſamkeit ausüben: ſo kann man ſich doch von den richtigern und aufgeklärtern Begriffen eines ausgebildeten Geiſtes theils einen dauerhaftern, theils einen viel weiter ausgebreiteten, theils zur Begründung einer moraliſchen Geſinnung zweckmäſſigern Einfluß verſprechen. Ein aufgeklärter Geiſt und ein gefühlvolles Herz, verbunden mit einer Religioſität, welche ſich durch eine ſtrenge und zarte Gewiſſenhaftigkeit an den Tag legt, iſt nach meiner Einſicht die höchſte Stufe der Vollendung, worauf wir ein endliches Weſen erblicken können.

Je mehr Moral in die Religion gebracht wird, je mehr, wie im Chriſtenthume, die Begriffe von der Gottheit ſich dem nähern, was die Vernunft für das Höchſte, Beſte, Würdigſte und Vollkommenſte erkennen muß, je mehr der religiöſe Glaube, wie dieß nicht weniger im Chriſtenthume der Fall iſt, ſo beſchaffen iſt, daß er

die Kräfte zum Guten ſtärket, den Muth im Leiden erhöht und das Herz unter allen Umſtänden veredelt, je mehr endlich die Motive zur Tugend die Eigenſchaft haben, daß ſie das Herz nicht durch Furcht ſchrecken und zuſammenpreſſen, ſondern durch die edlern Gefühle der Liebe, der Ehrfurcht, der Dankbarkeit erweitern und veredeln: deſto beſſer iſt die Religion. Hierin allein beſteht auch die religiöſe Aufklärung. Alte abergläubiſche Begriffe abſchaffen, ohne neue, beſſere, an ihre Stelle zu ſetzen, iſt eben ſo wenig Aufklärung, als es Aufklärung iſt, über religiöſe Begriffe, welche man ſonſt blindlings geglaubt hatte, zu diſputiren und zu vernünfteln anzufangen.

Nichts ſcheint mir begreiflicher, als daß die meiſten Philoſophen, welche die Objekte der Religion blos als Gegenſtände der Spekulation behandeln, in den Spinozismus, oder in den Atheismus fallen müſſen. In der Auflöſung aller der Schwierigkeiten, womit eine ſo unerreichbare Idee, wie die der Gottheit, umzäunt iſt, kann ſich die Vernunft, wenn ſie ihre Spekulationen nicht auf halbem Wege unterbrechen, ſondern bis an die äuſſerſte Grenze verfolgen will, ſchwerlich anders vor Widerſpruch oder

Verlegenheit retten, als daß ſie entweder jene Idee aus Verzweiflung ganz vernichtet, oder Alles zu Gott und Gott zu Allem macht. Der Atheismus iſt die Verzweiflung, der Spinozismus der salto mortale, halbe Verzweiflung der Spekulation. Wer ſchon an einen Gott glaubt, findet in der Naturbetrachtung die angenehmſte Befeſtigung ſeiner Ueberzeugung, und ein ſo unermeßlich reiches Feld für ſein Nachdenken, daß wohl kaum zu leugnen iſt, daß dieß der eigentliche und natürliche Standpunkt ſei, welcher dem Menſchen zur Erkenntniß der Gottheit von dem Schöpfer ſelbſt angewieſen iſt. Für alle diejenigen (und dazu gehört der größte Theil von Menſchen), welche, ohne daß ſie darum im geringſten zu bedauern wären, zur Spekulation unfähig ſind oder davor eine Abneigung haben, und welche dabei auf die ſittlichen Anlagen der menſchlichen Natur zu wenig aufmerkſam gemacht ſind, iſt die Natur und die Zweckmäſſigkeit und Weisheit in ihren Einrichtungen die lichtvollſte, die überzeugendſte und einzige Offenbarung der Exiſtenz Gottes.

Der Verſtand, die Phantaſie und das Gefühl ſtehen jedes in einem eigenthümlichen Verhältniſſe zu den religiöſen Objekten, und müſſen

auch zum Behuf der Religioſität ſich wechſelſeitig einander leiten, unterſtützen und beſchränken. Die Phantaſie hypoſtaſirt die Begriffe des Verſtandes, und giebt dem Gefühle Bild und Anſchauung. Das Gefühl iſt von weiterm Umfange und von gröſſerer Wirkſamkeit, als der Verſtand: aber es leitet zu Irrthümern, die dieſer verhüten ſoll. In ſo fern der religiöſe Glaube auf ſittliche Zwecke bezogen, und durch die Sittlichkeit der Geſinnung belebt wird, kann die Modifikation und Belebung der religiöſen Begriffe mit mehr Sicherheit der Spekulation und dem Gefühle überlaſſen werden, als in jedem andern Falle. Es iſt keine Gefahr, weder daß der Aberglaube durch unwürdige Rückſichten, noch auch daß die Spekulation durch ſpitzfindige Fragen die Ueberzeugung irre führen und die Vernunft verwirren wird, da dieſe alsdann unmöglich ein Intereſſe an Grübeleien nehmen kann, welche auf die Beförderung der Moralität keinen Einfluß haben, ſondern nur Streit und am Ende Zank gebären.

Die Einbildungskraft zieht beſtändig die Religion in das Gebiet des Sichtbaren, des Anſchaulichen und Fühlbaren, und daraus ent-

ſpringt der Anthropomorphismus und der Anthropopathismus; die Spekulation und Abſtraktion ſucht alles Verſinnlichende hinwegzuräumen, und daraus entſteht, wenn die Grenzen überſchritten werden, der Unglaube und die Zweifelſucht. Um dem Aberglauben zu wehren, iſt es nöthig den Anthropomorphismus zu bekämpfen; um den Unglauben abzuhalten, müſſen theils der Abſtraktion und Spekulation Schranken geſetzt werden, theils muß der Glaube durch die Naturbetrachtung und durch das Gewiſſen im Leben erhalten werden. Dieſer Kampf iſt unvermeidlich; er iſt aber auch zugleich nützlich, indem er Veranlaſſung giebt, die religiöſen Begriffe immer beſſer aufzuhellen, zu berichtigen und zu befeſtigen.

Der Begriff von Subſtanz gehört nicht nothwendig zur Idee der Gottheit: aber er ſcheint nöthig, um dieſe Idee im menſchlichen Vorſtellungsvermögen durch die Einbildungskraft zu fixiren und den Pantheismus abzuhalten. Der Begriff von Allmacht gehört nothwendig zur Idee der Gottheit: aber er iſt für den menſchlichen Verſtand überſchwenglich, als uneingeſchränkte Kraft ſowohl über die Erſchaffung, als über die Bildung der Materie, weil

wir davon nichts Analoges kennen. Die Idee von Subſtanz wird durch die Idee von Allgegenwart, welche der Gottheit auch beigelegt wird, wieder vernichtet. Die Vorſtellung der Gottheit als Subſtanz iſt die unvermeidliche Quelle des Anthropomorphismus.

Die Idee von Kraft, von höchſter, uneingeſchränkter Kraft, iſt die reinſte, welche von der Gottheit gebraucht werden kann, weil ſie nicht, wie die Idee von Subſtanz, den Begriff des Räumlichen ſo nahe involvirt. Kraft iſt das Allgemeinſte und Nothwendigſte, wodurch alles, was da iſt, ſeine Exiſtenz offenbart; und die Gottheit iſt die höchſte und vollkommenſte Kraft. Der Pantheismus in dieſem Verſtande (in welchem er aber nicht gebraucht werden kann), als eine Alles ſchaffende, Alles belebende, Alles erfüllende und durchdringende Kraft, iſt das erhabenſte und am allerwenigſten mit etwas Sinnlichem vermiſchte Bild, welches wir uns von der Gottheit machen können; er wird ein Ungeheuer nur dadurch, daß man die Gottheit erſt zur Subſtanz macht, und dieſe Idee wenigſtens nicht gehörig modifizirt.

Auch die Schrift beſchreibt die Gottheit in Beziehung auf das Körperliche als eine al-

leswirkende (in ihm leben, weben und ſind wir) und in Beziehung auf die moraliſche Welt als eine allgegenwärtige Kraft (wo ſoll ich hingehen vor deinem Geiſt, wo ſoll ich hinfliehen u. ſ. w.). — Es iſt auffallend, daß die Idee von Weltſeele, eines der allerälteſten philoſophiſchen Bilder (ich ſage Bilder) von der Gottheit, und doch auch zugleich eins der bedeutungsvollſten und erhabenſten iſt: und ganz ohne Bild können wir uns von der Gottheit ſchwerlich eine Vorſtellung machen. ◦

Es iſt zu bedauern, daß die Ausdrücke Pietismus und Myſtizismus theils durch den Aberglauben, theils durch das unwürdige Verhalten vieler Pietiſten und Myſtiker ganz entweiht ſind. Sonſt würden ſie in einem ſehr edlen Sinne ſich gebrauchen laſſen, erſterer, um die religiöſe Geſinnung, der zweite, um die Vorſtellungsart der religiöſen Objekte zu bezeichnen, welche durchaus für den menſchlichen Geiſt überſchwenglich ſind, und nur durch die Bilder und Farben, welche die Phantaſie ihnen leiht, zur menſchlichen Anſchauung herabgezogen und verſinnlicht werden können. Die Religion bedarf zum Behuf der Religioſität nothwendig einer Hülle, einer Bekleidung durch die

Phantaſie, einer Vermenſchlichung, und dieſe iſt Myſtizismus. — Um den religiöſen Glauben zu erwecken und ihn auf einen ſichern Grund und Boden zu pflanzen, oder, wenn er erloſchen iſt, ihn wieder herzuſtellen, dazu, glaube ich, giebt es kein beſſeres Mittel, als die religiöſe Ueberzeugung zur Sittlichkeit zu gebrauchen. Man hat Beiſpiele genug (und ſie ſind auch ſehr erklärbar), daß Menſchen, wenn ſie in ihrem Syſteme, welches ſie ohne Unterſuchung der Gründe angenommen hatten, entweder durch Spott, oder durch Zweifel irre wurden, in einen gänzlichen Unglauben verſunken ſind. Aber mit groſſer Zuverſicht glaube ich behaupten zu können, daß Menſchen, welche nach ihrer religiöſen Ueberzeugung wirklich eine Zeit lang gedacht und gehandelt haben, und dazu beſonders früh von ihrer Kindheit auf angeleitet ſind, wenn ſie auch eine groſſe Revolution in ihrem Syſteme, in ihrem darauf gegründeten theoretiſchen Glauben erleben, dennoch ihre religiöſe Ueberzeugung niemals gänzlich einbüſſen, oder doch leicht zu derſelben zurückgeführt werden. Im Gegentheil Mangel an Religioſität oder an der Gewohnheit, nach ſeiner religiöſen Ueberzeugung zu handeln, führt jederzeit am Ende zum Unglauben, und auch

ſchon deswegen iſt ein äuſſerer Kultus zur Belebung des religiöſen Sinnes nothwendig. Die meiſten Unglaubigen ſind es aus Leichtſinn. Wer ſich dem Unglauben vorſetzlich in die Arme wirft, um Böſes thun zu können und die Bande, welche ihn daran hindern wollen, abzuſchütteln, dem kann dieſes Vorhaben unmöglich gelingen. Es ſtreitet wider die Natur der menſchlichen Seele. Wer etwas Böſes zu thun gedenkt, der denkt entweder gar nicht an die Religion, oder er ſinnt auf Entſchuldigungen, durch welche er ſein Gewiſſen zu täuſchen oder zu betäuben ſucht. Theoretiſch Unglaubige ſind blos die metaphyſiſchen Köpfe zu nennen, welche in der natürlichen Anlage ihres Geiſtes zur Spekulation beſtimmt oder verurtheilt, in ihren Nachforſchungen über das Ueberſinnliche zu einem Syſteme gebracht werden, welches den religiöſen Begriffen des geſunden Menſchenverſtandes entweder ganz widerſtreitet, oder doch ſo weit über dieſelben in das Gebiet der Spekulation hinausgeht, daß es keine praktiſche Anwendbarkeit mehr zuläßt, und folglich alle Religioſität aufhebt. Abſtrakte Köpfe haben kein anderes und kein gröſſeres Intereſſe, als das des Nachforſchens und das Bemühen, ihr Syſtem und den Grund und Zuſammenhang ihrer

Begriffe bis an die äuſſerſte Grenze der Spekulation zu treiben. Dieß iſt ihre Leidenſchaft, welche auch in Vergleichung mit andern Leidenſchaften ſo unſchädlich und in Beziehung auf das ſittliche Verhalten wenigſtens ſo gleichgültig iſt, daß ſie zumal bei einer einſamen Lebensart recht gute Menſchen dabei ſeyn und bleiben können. Diejenigen aber, welche, ohne nachzudenken, in ihrer religiöſen Ueberzeugung verwirrt und zweifelhaft werden, gehören nicht in die Klaſſe der theoretiſch Unglaubigen, ſondern der Leichtſinnigen; unter welchen Umſtänden es ſchon ſchwerer iſt, eine gute Denkungsart zu behalten. Der Zweifel iſt von dem Glauben, welcher nicht vor aller Unterſuchung angenommen und ohne Prüfung beibehalten wird, unzertrennlich; die Zweifelſucht gehört unter die Gemüthskrankheiten.

Bei einigen Menſchen iſt die Religioſität tief ins Gefühl gedrungen; ſie hat mehr ihr Herz, als ihren Verſtand beſchäftigt; ſie haben mehr über die Anwendung ihrer religiöſen Ueberzeugung, als über die Gründe derſelben nachgedacht; der Gedanke an die Gottheit ſchwebt gleichſam ihrem Gemüthe immer vor, und das Gefühl ihrer Pflicht fließt allezeit un-

mittelbar mit dieſem Gedanken zuſammen. Bei andern iſt die Religion der oberſte Ring, an welchen die Kette ihrer Ueberzeugungen befeſtigt iſt; ſie haben viel über die Prinzipien nachgeforſcht, und der Berührungspunkte zum Gefühle ſind um ſo viel weniger geworden, je mehr ihnen die Religion ein Gegenſtand der Abſtraktion und Spekulation geworden iſt; ſie haben tiefer und reifer über den Zuſammenhang und Grund ihrer Pflichten, über das menſchliche Leben und über das menſchliche Herz nachgedacht, und ihr Gefühl für das ſittlich Gute geſchärft; ſie folgen im täglichen Leben mehr der Einſicht und dem Gefühle ihrer Pflichten, als unmittelbar der Sanktion, welche dieſe von der Religion empfangen; ſie ſuchen und ſehen die Vorſehung mehr in den allgemeinen Anlagen ihres Plans, als in den ſpeziellen Veranſtaltungen, wodurch ſie ſich in den Schickſalen einzelner Menſchen offenbart. Die Religioſität der erſtern Art iſt in einigen Fällen von ſtärkrer Wirkſamkeit, als die der zweiten: aber ſie macht auch beſonders bei einer natürlichen Anlage zur Schwermuth trübſinnig, finſter, ängſtlich und ſkrupulös, wenn das ſtarke Gewicht der erhabenen religiöſen Ideen immer auf der Seele liegt. Sie beruhigt ebenfalls ſtärker in traurigen Schickſalen, und macht die

Laſt des Unglücks leichter tragen: aber ſie nährt auch bei ſchwachen und kurzſichtigen Menſchen den Hang zur Unthätigkeit und befördert den Aberglauben, wenn man überall in den Plan der Vorſehung hineinſchauen zu können glaubt und überall Winke einer höhern Hand zu finden ſich einbildet. Sie wirkt endlich überhaupt ſtärker und lebhafter auf das Gefühl: aber ſie bahnt auch bei Menſchen von einer reizbaren Einbildungskraft den Weg zur Schwärmerei; denn wer immer in religiöſen Vorſtellungen und Gefühlen lebt und webt, überſpannt gleichſam die Kräfte ſeines Gemüths und giebt der Einbildungskraft einen zu groſſen Spielraum. Die zweite Art von Religioſität macht gleichgültiger gegen den äuſſerlichen Kultus und gegen alles, wodurch der religiöſe Sinn belebt wird: aber ſie kann doch die Gewiſſenhaftigkeit ſehr ſchärfen. Sie beſchäftigt weniger das Gefühl: aber die Rührungen und Erhebungen des Gemüths, die ſie veranlaßt, ſind deſto ſtärker und lebhafter. Sie tröſtet und beruhigt weniger, und macht die Religion weniger zum Gegenſtande des angenehmen Genuſſes: aber ſie kann doch ſtark an die Pflicht binden und den Menſchen beſonders für das geſellſchaftliche Leben nützlich und thätig machen.

Der Anblick eines Menſchen, der einen hohen Grad von Feſtigkeit und Lebhaftigkeit in ſeiner religiöſen Ueberzeugung blicken läßt, der z. B. unter Umſtänden, welche den Muth gewöhnlicher Menſchen gänzlich niederſchlagen, ein feſtes und unerſchütterliches Vertrauen auf die Vorſehung beweiſet, oder eine groſſe Verſuchung zur Unredlichkeit durch die Kraft ſeines religiöſen Glaubens überwindet, oder im Kampfe mit ſelbſtſüchtigen Leidenſchaften eine ſeltene Selbſtüberwindung und Seelengröſſe an den Tag legt — der Anblick eines ſolchen Menſchen, in deſſen ganzes Denk- und Empfindungsſyſtem die religiöſe Ueberzeugung durch und durch verſchlungen iſt, hat ſo viel Rührendes und die eigene Ueberzeugung Stärkendes und Belebendes, daß kein Räſonnement, keine noch ſo bündige Reihe von Schlüſſen damit an Kraft und Eindruck zu vergleichen iſt. Wir halten einen ſolchen Menſchen für tugendhaft und ruhig zugleich; wir hören auf, an der Gewißheit ſolcher Objekte zu zweifeln, deren Wichtigkeit wir fühlen, und wovon wir das Exempel einer ſo lebendigen Ueberzeugung vor uns ſehen. Wir geben es zu, daß unſre Anſicht und Vorſtellungsart der religiöſen Objekte in manchen Stücken von der ſeinigen abweichen könne; daß wir viel-

leicht in manchen Rückſichten richtigere und beſtimmtere Begriffe haben, als er: aber eben dieß bringt die gegründete Meinung hervor, daß mehr die Feſtigkeit und Klarheit, als die durchgängige Richtigkeit und Beſtimmtheit der Ueberzeugung die Hauptſache in der Religioſität iſt.

Von allen poſitiven Religionen iſt die chriſtliche allein im Stande, eine wahre und ſtarke Religioſität hervorzubringen. Denn ſie enthält die erhabenſten und würdigſten Begriffe von der Gottheit; ſie predigt eine ſtrenge Moral; ſie dringt auf Reinheit des Herzens, auf Moralität der Geſinnung; ſie macht gewiſſenhaft, und erhebt die Liebe zu Gott zur Triebfeder aller guten Handlungen. Auch alle eigenthümlichen Lehren, die ſie noch hat, und wodurch ſie ſich von der natürlichen Religion unterſcheidet, ſind ganz dazu geeignet, dem Herzen eine religiöſe Stimmung und eine moraliſche Geſinnung einzuflößen. Sie bringen die Gottheit dem Menſchen nahe, ſie verſinnlichen und beſtätigen noch mehr den Begriff von Gott als einem Vater aller Menſchen; ſie erzeugen und befeſtigen den Glauben, der zur Belebung der Religioſität ſo nützlich iſt, den Glauben, daß

die

die Gottheit den ſtärkſten Theil nimmt an den Bedürfniſſen und Angelegenheiten der Menſchheit; ſie knüpfen das Herz durch die ſtärkſten und edelſten Bande, welche ſich denken laſſen, durch die Bande der Liebe, der Dankbarkeit, der Hoffnung und des Zutrauens an die Urquelle alles Lebens und alles Guten. Auch bin ich feſt überzeugt, daß der Glaube an die natürliche Religion nie eine ſo ſtarke Religioſität hervorbringen könne, als der Glaube an die poſitive, theils weil man in jener die Gottheit nur durch das Organ der Vernunft und der Natur, in dieſer aber unmittelbar handeln und reden vernimmt, theils weil durch die poſitive der äuſſerliche Kultus, der den religiöſen Sinn bewahrt und ſtärkt, eine Wichtigkeit bekommt und gleichſam eine Würde und Heiligkeit, welche die natürliche ihm nie zu geben vermag. Und da durch das Chriſtenthum die erhabenſten und würdigſten Begriffe von der Gottheit zuerſt in die Welt gekommen ſind, und wir nur erſt durch ſie zum Beſitze einer guten natürlichen Religion gelangt ſind, da es zudem auch noch die zweckmäſſigſte Einrichtung des äuſſerlichen Kultus verſtattet: ſo iſt es ohne Zweifel auch in dieſer Abſicht die allergrößte Wohlthat, welche die Gottheit dem menſchlichen

Geſchlechte erwieſen hat und erweiſen gekonnt hat.

Wenn mit einem tiefen und ſtarken Gefühle und mit einer geringen und wenig kultivirten Denkkraft ſich eine ſtarke Einbildungskraft vereinigt, und dieſe religiöſe Objekte ergreift: ſo iſt ſie jederzeit die Quelle der Schwärmerei. Alle Schwärmer ſind ſchwer zu überzeugen und von ihren Irrthümern abzubringen, weil ſie mehr ihrem Gefühle und ihrer Einbildungskraft, als ihrem Verſtande folgen und deswegen keine Gründe annehmen. Alle Schwärmer ſind gewöhnlich Menſchen von ſitzender Lebensart, weil dabei die Einbildungskraft den weiteſten Spielraum findet und ſich in ihre Grillen tiefer einſpinnen kann, als bei jeder andern Lebensart. Alle Schwärmer ſind von finſtrer, ungeſelliger Gemüthsſtimmung, weil ſie die Einſamkeit lieben und ſich mehr und lieber mit ihren Gefühlen und Einbildungen, als mit Geſchäften und Menſchen abgeben. Alle Schwärmer ſind hochmüthig und eigenſinnig, weil ſie glauben, daß ſie heiliger ſind, als andre Menſchen, daß ſie tiefer in die Geheimniſſe der Religion hineinblicken und als Auserwählte von der Gottheit beſonders geliebt und hervorgezogen werden.

Unter allen Ausgeburten eines verrückten Verſtandes und eines leidenſchaftlichen Herzens, unter allen Verirrungen des menſchlichen Gemüths, iſt der Fanatismus, wenn man von den Wirkungen auf die Urſache ſchlieſſen kann, die abſcheulichſte. Er iſt und macht im höchſten Grade unmenſchlich und grauſam; denn wer anders, als er, hat die Religionskriege, die Inquiſitionen, die Blutgerüſte zur Verfolgung und Ausrottung der Irr- und Unglaubigen erfunden? — Er iſt immer mit der allergröbſten Unwiſſenheit, und mit dem dummſten Aberglauben vergeſellſchaftet; denn welcher Menſch von einigen Kenntniſſen und Talenten kann die Untrüglichkeit eines Satzes, den er einmal gelernt und ohne Unterſuchung und Prüfung angenommen hat, behaupten, und demſelben die allerheiligſten Pflichten gegen die Menſchheit aufopfern? — Er wurzelt in einem böſen und leidenſchaftlichen Herzen und erhitzt die Glut der ſchändlichſten Leidenſchaften zur lodernden Flamme; denn welche Mittel ſind ſo ſchändlich geweſen, daß ein Fanatiker ſich ihrer geſchämt hätte? — Welche niedrige, teufliſche Plane der Herrſchſucht, der Rachbegierde u. ſ. w. ſind von Fanatikern mit der wildeſten, zügelloſeſten Wuth verfolgt und mit dem Scheine

eines heiligen, religiöſen Eifers bedeckt worden!

Nach demjenigen, was bisher über das Chriſtenthum vorgekommen iſt, möchte es vielleicht Manchen etwas befremden, daß im folgenden Abſchnitte nicht mehr Rückſicht darauf genommen iſt. Ich gebe dieß zu, in ſo fern von manchen eigenthümlichen Lehren deſſelben die Rede iſt. Aber ich bin auch überzeugt, daß zu jeder Zeit und beſonders in unſern Tagen nichts nöthiger und nützlicher ſeyn könne, als die natürliche Religion zu beſchützen und immer beſſer ins Licht zu ſetzen. Ich glaube, daß dadurch dem Chriſtenthume die nützlichſten Dienſte geſchehen, und daß die feſte Ueberzeugung von den Wahrheiten der natürlichen Religion und die Liebe zu denſelben den Glauben an das Chriſtenthum beſſer vorbereite, als alle Argumente der Gelehrſamkeit. Wer an die natürliche Religion glaubt, dem kann keine Lehre des Chriſtenthums überflüſſig ſcheinen; denn wenn nicht alle Lehren deſſelben eine ſo genaue Beziehung auf die menſchliche Natur und ihre Bedürfniſſe und auf das Verhältniß des Menſchen zur Gottheit hätten, d. i. wenn ſie philoſophiſch betrachtet nicht ſo tief in der Vernunft

gegründet wären und durch die natürliche Religion ſich begründen lieſſen: ſo würde kein noch ſo groſſes Anſehn einer poſitiven Offenbarung oder unmittelbaren Mittheilung der Gottheit ihnen einen ſo groſſen und ausgebreiteten Eingang und Fortgang in der Welt zu verſchaffen, und noch weniger ſo viele Jahrhunderte in Zeiten der Aufklärung und der Barbarei zu erhalten und zu ſichern vermocht haben. — Die Prämiſſen des Chriſtenthums, Schuld, Schwachheit, Hülfsbedürftigkeit des Menſchen und ſeine Beſtimmung zu einer ewigen, tugendhaften, ſeligen Wirkſamkeit — dieſe Prämiſſen ſind ganz in dem durch die Vernunft erkennbaren Verhältniſſe des Menſchen zur Gottheit gegründet; und daß ſie dieß ſind, gereicht dem Chriſtenthume als einer Offenbarung, die davon ausgeht und darauf fortbaut, nächſt der Glaubwürdigkeit der hiſtoriſchen Quellen eben ſo ſehr zur Empfehlung, als es dasjenige in ſich begreift, was zur philoſophiſchen Begründung einer Offenbarung nothwendig und auch hinreichend iſt. —

In neuern Zeiten iſt man in der Beurtheilung des Böſen nachſichtiger und toleranter geworden: aber auch in demſelben Grade miß-

trauiſcher gegen das Gute. Je eifriger man die Pſychologie getrieben, und je ſorgfältiger man die menſchliche Natur ſtudirt hat, deſto mehr hat man ſich überzeugt, daß die Quellen mancher Vergehungen nicht ſo böſe ſind, als dieſe Vergehungen; daß böſe und geſetzwidrige Handlungen auch noch aus andern Quellen, als der eines böſen Herzens flieſſen können, und daß die Menſchen überhaupt viel öfter aus Sinnlichkeit und Schwachheit, als aus Bosheit ſich vergehen. Dagegen hat aber auch das Studium des innern Menſchen viele Dinge ans Licht gebracht, wodurch der Glanz mancher gerühmten Tugenden ſtark verdunkelt, und nicht wenige hochgeprieſene Verdienſte ſehr in Schatten geſtellt werden. Die ſtrengen Geſetze und die ſcharfe Rechtspflege der ältern Zeiten ſind nicht allein aus Grauſamkeit und Barbarei, ſondern auch aus Unkunde der menſchlichen Natur entſprungen, und der Preis, wornach auch heutzutage von Vielen die Tugend gewürdigt wird, iſt ein Beweis, wie häufig Schein für Wahrheit genommen wird. Es kann aber doch die Nachſicht in der Beurtheilung des Böſen eben ſo, wie die Strenge in der Beurtheilung des ſittlich Guten, leicht zu weit getrieben werden, und beides iſt gleich nachtheilig. Wenn

die Quellen des Böſen zu milde beurtheilt werden, ſo verliert das Laſter von ſeiner abſchreckenden Geſtalt, und wird gleichſam beſchönigt; und wenn man in der Beurtheilung des moraliſchen Gehalts der guten Handlungen ſpitzfindig wird, ſo entſteht Zweifel an menſchlicher Tugend und Muthloſigkeit, und alle Grundſätze, wie die, daß jeder Menſch ſeinen Preis habe, für den er ſich hingiebt, daß auch in dem Unglücke des beſten Freundes etwas liegt, das nicht ganz mißfällt, — dieſe und ähnliche Grundſätze und witzigen Einfälle, welche den Muth zur Tugend niederſchlagen, ſchaden unendlich mehr, als offenbare Anpreiſungen des Laſters. Hiemit hängt ein anderer Gedanke genau zuſammen, um den es hier auch eigentlich zu thun iſt, nemlich der Gedanke, daß ſowohl der ſittliche Werth der Handlungen, als auch der Begriff von dem, was Pflicht iſt, dadurch verfälſcht wird, wenn ſie nach religiöſen Meinungen und Dogmen modifizirt werden. Ich will mich hierüber deutlicher erklären. Das Chriſtenthum enthält eine reine, es enthält die reinſte Moral; es knüpft die Moral an die Religion, und demonſtrirt nicht jene aus dieſer. Die meiſten Reden Chriſti ſind moraliſchen Gehalts, und alle Pflichten, die Er lehrt, tragen das Gepräge der Wahrheit

und Sittlichkeit ſo deutlich an ſich, daß Niemand es verkennen kann. Die Aszetik der Bibel iſt ſtrenge: aber dieß iſt eben ein Beweis ihrer Güte und Vortrefflichkeit; ſie zweckt ganz auf die Belebung einer ſittlichen Geſinnung ab, und iſt weder überſpannt, noch phantaſtiſch. Aber aus den dogmatiſchen Syſtemen der Kirche und ihrer Väter und aus dem Mönchsweſen entwickelte ſich nachgehends eine Moral, welche in vielen Stücken eben ſo wenig vernünftig als bibliſch war. Dogmatiſche Grundſätze brachten Auguſtin zu der Behauptung, daß alle Tugenden der Heiden glänzende Laſter wären, wovon kein Wort in der Bibel ſteht oder aus ihr folgt. Dogmatiſche Irrthümer, wornach man die Moral modifiziren wollte, erzeugten die ungereimte Aszetik der Mönche. Dogmatiſche Irrthümer brachten auch weiterhin die unmenſchliche Behandlung der Ketzer zuwege, und mochten wohl manchen gewiſſenhaften Menſchen dergeſtalt abhärten, daß er mit Aufopferung aller Gefühle der Menſchlichkeit einen Irrglaubigen von den Flammen verzehrt werden ſah. Dogmatiſche Satzungen haben das ganze Syſtem der katholiſchen Kirche mit unzähligen Irrthümern in der Moral überſchwemmt, und auch in der proteſtantiſchen Kirche manchen Gewiſſenhaften ver-

wirrt und auf fürchterliche Irrwege gebracht. Alle Reformen in Glaubenslehren ſind entweder von der Moral ausgegangen, oder haben doch mit derſelben gleichen Schritt gehalten. Die Moral Jeſu Chriſti ragt eben ſo weit, wie ſeine Religionslehre, über die Sittenlehre und Theologie des Judenthums hinaus. Der Proteſtantismus verdankt ſeinen Urſprung hauptſächlich ſolchen Dogmen des Katholizismus, welche die Moral betrafen, und dieſelbe ganz entſtellt hatten. Auch wird man, wenn man darauf aufmerkſam iſt, jederzeit finden, daß bei dem gemeinen Manne der Aberglaube ſowohl in der Religion, als auch in andern Dingen ſich von ſelbſt verliert, wenn er in der Moral unterwieſen wird, und über ſeine Pflichten Belehrung empfängt. In demſelben Grade wird er dann auch theils empfänglich für eine Verbeſſerung ſeiner religiöſen Begriffe, theils verbeſſern ſich dieſe durch ſeine Aufklärung in der Moral ſchon von ſelbſt; denn ſobald dieſe Aufklärung eingetreten iſt, ſieht ein jeder leicht ein, daß er etwas Anderes und Beſſeres zu thun habe, als abergläubiſchen Meinungen nachzuhängen.

Worin beſteht der Unterſchied zwiſchen einem moraliſchen und religiöſen Menſchen? —

Wenn alles ſo wäre, wie es ſeyn könnte und ſollte, ſo würde auch zwiſchen beiden kein Unterſchied Statt finden können. Aber die aberglaubiſchen Begriffe ſchwacher Seelen an der einen Seite, und an der andern die Heuchelei, wozu die Religion manchmal von böſen Menſchen gemißbraucht wird, haben den Namen eines Religiöſen bei manchen wirklich rechtſchaffenen und helldenkenden Menſchen etwas herabgewürdigt; und der unverſchämte Leichtſinn, womit die Religion von manchen Moralpredigern behandelt oder vielmehr verachtet wird, und die groſſe Leichtigkeit, womit ſich gewiſſe moraliſche Floskeln ausſprechen laſſen, haben den Namen eines Moraliſchen und Moraliſten bei manchen ernſthaften und religiöſen Menſchen verdächtig gemacht. Der folgende Abſchnitt enthält die Data, wornach ſich die Frage über dieſen Punkt beurtheilen läßt. Er liefert das Reſultat, daß Moralität und Religioſität nicht getrennt werden dürfen und können, und, wenn er dieß Reſultat nicht liefert: ſo iſt der Zweck dieſer Schrift verfehlt, und ich achte alle darauf gewandte Mühe für verloren und unnütz. Nie kann der Laſterhaftigkeit eines ſittenloſen und im höchſten Grade verderbten Hofes ſchändlicher das Wort geredet ſeyn, und nie iſt der

Religion ſelbſt eine gröſſere Schmach zugefügt worden, als durch die Bezeichnung eines Freigeiſtes mit dem Ehrentitel eines ſtarken Geiſtes. Auch iſt gar nicht Freiheit, ſondern Frechheit des Geiſtes in den meiſten Fällen die Quelle des Unglaubens.

Zu einer Zeit, wo die Philoſophie in Vergleichung mit andern Wiſſenſchaften und den ſchönen Künſten ziemlich vernachläſſigt wurde, war es eine Wohlthat, daß Kant dem Studium derſelben einen neuen kräftigen Schwung gab, und zugleich diejenigen, welche noch dieß Studium trieben und liebten, von dem Gebiete des Empirismus, wo man nur mit Beobachten und Sammeln beſchäftigt war, zu höhern Beſchäftigungen und Nachforſchungen zurückrief; eine noch gröſſere Wohlthat war es, daß er der Moral ein neues beſſeres Fundament gab, und auch für die Religion neue wichtige Anſichten eröffnete. Nur in ſo fern er alle metaphyſiſchen Argumente für die Grundlehren der Religion in ſeinem Syſteme vernichtete, und auch den phyſikotheologiſchen antaſtete, waren auch die Erwartungen, die er erregte, die Foderungen und Bedingungen, zu denen er ſich anheiſchig machte, indem er ein neues, eigenes Syſtem

verſuchte, gröſſer, als ſie bei irgend einem Phi- loſophen vor ihm ſeyn konnten: und konnten nun dieſe Foderungen nicht vollkommen erfüllt werden; war, nachdem er alle Wege und Zu- gänge verſchloſſen hatte, der letzte und einzige Weg, den er offen gelaſſen, auch nicht vollkom- men ſicher und befriedigend: ſo war die Phi- loſophie nie auf einen ſchlüpfrigern Standpunkt gebracht, als durch eben die Bemühungen, wo- durch ihr von Grund aus geholfen werden ſollte, und die Verwirrung und Ungewißheit in der Philoſophie, welcher Kant hatte ein Ende machen wollen, mußte viel gröſſer werden, als ſie jemals vorher geweſen war. Der gegen- wärtige Zuſtand, worin ſich die Philoſophie oder, wie man richtiger ſagen kann, das Phi- loſophiren befindet, mag entſcheiden, ob nicht ſchon genug davon zu ſpüren iſt. Der Zweck dieſer Schrift machte ebenfalls eine Beurthei- lung des Kantiſchen Moralſyſtems nothwendig, und die lange Diskuſſion über Triebfedern, welche der folgende Abſchnitt enthält, war nö- thig, theils um unſre obige Behauptung, daß das Kantiſche Moralſyſtem die Religioſität auf- hebe, noch mehr zu rechtfertigen und ins Licht zu ſetzen, theils zu beweiſen, daß das charak- teriſtiſche Merkmal, welches Kant in den Be-

griff der Sittlichkeit hineingetragen, daran Schuld iſt, und daß eben dieß Merkmal an ſich ſelbſt unrichtig, unnöthig und unanwendbar iſt. Uebrigens kann Niemand mehr, wie ich, überzeugt ſeyn, daß Kant in andrer Abſicht in ſeinem Syſteme die richtigſten und fruchtbarſten Punkte, worauf es in der Moral ankommt, getroffen hat, und daß ihm in dieſer, ſo wie in vieler andern Rückſicht die größten Verdienſte um die Philoſophie nicht ohne das größte Unrecht ſtreitig gemacht werden können.

Noch verdient, ehe wir zum folgenden Abſchnitte übergehen, eine Frage berührt zu werden, welche ſowohl für die Religioſität, als für die Moralität nicht ohne Erheblichkeit iſt, die Frage, ob auch ein Moralſyſtem zu ſtrenge ſeyn könne, und ob es nicht ſo abgefaßt werden müſſe, daß es auf die menſchliche Natur und Schwachheit paſſe? Es kommt viel darauf an, was man mit dieſer Frage ſagen will. Will man damit ſagen, daß die Menſchen durch ein ſtrenges Syſtem in Betrachtung der Aufopferungen, welche ſie dabei ihren ſinnlichen Neigungen machen müſſen, von der Moralität gänzlich abgeſchreckt werden können: ſo iſt nicht zu leugnen, daß ein Moralſyſtem gar leicht zu

ſtrenge ausfallen könne, und daß ſolche Menſchen, die über Strenge in der Moral klagen, und welche wohl eben ſo wenig gute und groſſe, als ſtarke Seelen heiſſen können, noch erträglicher durch laxere Grundſätze ſich im Zaume halten laſſen. Will man aber damit ſagen, daß ein Moralſyſtem nicht etwas Unmögliches, der menſchlichen Natur Widerſprechendes, oder etwas Einſeitiges, die Pflichtübung und die ſittliche Denkungsart in ihrem ganzen Umfange Verhinderndes enthalten müſſe: ſo liegt am Tage, daß ſtrenge mit phantaſtiſch und ungereimt verwechſelt wird. Was die Vernunft als Pflicht erkennt, und was die Moral als Norm für das äuſſerliche Verhalten und für die innere Geſinnung vorſchreibt, das kann niemals anders werden, als es einmal iſt, das kann nicht durch Rückſichten auf die menſchliche Natur gemildert und herabgeſtimmt werden, und das kann auch niemals aufhören, für den Menſchen verbindend zu ſeyn, er mag ſo ſchwach ſeyn, wie er will. Wenn aber ein Moralſyſtem etwas Unmögliches oder der menſchlichen Natur Widerſtreitendes enthält und vorſchreibt: ſo iſt ein ſolches Syſtem ſicherlich nicht das richtige, und eine unbefangene Vernunft wird nie etwas Ungereimtes, der menſchlichen Natur Widerſprechendes für ein

Gebot der Moral erkennen und ausgeben. Strenge iſt freilich die Moral, wenn man dasjenige ſtrenge nennen will, was der Sinnlichkeit Kampf und Mühe koſtet, und was beſonders allen unregelmäſſigen Neigungen und Gelüſten den Krieg ankündigt und unverſöhnliche Feindſchaft geſchworen hat; ſtrenge iſt die Moral in dieſer Hinſicht in ihren Vorſchriften für das äuſſere Verhalten, und noch viel ſtrenger in ihren Anſprüchen an die innere Reinheit des Herzens und der Geſinnung; ſtrenge, und beinahe mögte ich ſagen, furchtbar ſind ihre Gebote der Selbſtverleugnung und Selbſtbeherrſchung, der Uneigennützigkeit, der Großmuth u. ſ. w. — Aber zu ſtrenge kann doch darum niemals die Moral oder irgend eins ihrer Gebote genannt werden, und, wer ihr dieß zur Laſt legt, der macht ihr einen Vorwurf, welcher nicht ſie treffen kann, ſondern auf ihn ſelbſt zurückfallen muß, indem er ſicherlich nicht aus Liebe zum Guten entſpringt, ſondern blos eine Ausflucht iſt, um ſich von der Verbindlichkeit, welche die Moral auflegt, entweder überhaupt, oder in einzelnen Fällen mit Ehren loszumachen. Gewiſſenhafte Menſchen wird man nie klagen hören, daß die Foderungen der Moral zu ſtrenge ſind, aber wohl kann man ſie über die Schwachheit und Gebrechlichkeit der

menſchlichen Natur klagen hören, welche den ſtrengen Foderungen der Moral groſſe Hinderniſſe in den Weg legt; und dieſe Klage kann ſehr wohl mit einer aufrichtigen Liebe des Guten, mit einer groſſen Werthſchätzung der Moral und mit einem ſehr ernſthaften Beſtreben beſtehen, dieſer Schwachheit und Gebrechlichkeit Schranken zu ſetzen, weit entfernt ſich damit einzuſchläfern und ſeine Fehler zu bemänteln. Ein Moralſyſtem kann alſo niemals oder doch nur in ſo fern zu ſtrenge heiſſen, als es nicht das richtige und vernunftmäſſige Syſtem iſt; und ich glaube auch, daß, den oben gerügten Fall einer unedlen und ſchon mit halbem Herzen wider das Gute eingenommenen Denkungsart ausgenommen, nie von einer zu ſtrengen Moral die Rede geweſen ſeyn würde, wenn nicht leicht auch von guten Menſchen und von Gelehrten Moral mit Aszetik, moraliſche Gebote mit aszetiſchen Vorſchriften verwechſelt würden. Dieſe Aszetik aber, ſowohl die philoſophiſche, als die religiöſe und kirchliche, kann eben ſo wie die Diätetik leicht übertrieben werden; und dann kann ſie zu ſtrenge heiſſen. Sie wird auch jedesmals in ihren Vorſchriften überſpannt, wenn ſie, wie dieß beſonders bei der religiöſen oder kirchlichen in allen Sekten

häufig

häufig genug der Fall iſt, ihre Grenzen überſchreitet und ſich mit in die Stelle der ſittlichen Gebote und Pflichten eindrängt, denen ſie, wie das Mittel dem Zwecke untergeordnet iſt, oder wenn ſie wohl gar ihre Beſtimmung und ihren Urſprung ſo ganz vergißt, daß ſie ſich über weſentliche Pflichten erheben und dieſe durch willkührliche, Gottes- oder Menſchendienſtliche Satzungen verdrängen will. Ihre Beſtimmung iſt blos und kann auch keine andre ſeyn, als die, das Herz zum moraliſchen Kultus, zur Anbetung Gottes im Geiſte und in der Wahrheit, vorzubereiten und geſchickt zu machen, nicht aber, dieſen Kultus ſelbſt willkührlich zu beſtimmen. Unwiſſenheit und Aberglauben ſind die Quellen dieſer ihre Beſtimmung und ihre Schranken vergeſſenden Aszetjk und aller daraus entſpringenden willkührlichen Obſervanzen, wodurch das Gewiſſen verwirrt und auf unrichtige Objekte geleitet, und das Herz von der Erfüllung weſentlicher Pflichten abgezogen wird.

Zweiter Abſchnitt.

Einfluß der Religioſität auf die Sittlichkeit.

Nach dem Kantiſchen Syſteme iſt das Gute nur in ſo fern moraliſch gut, als es aus der Achtung vor dem Sittengeſetze entſpringt. Dieſe Achtung iſt die alleinige ächte Triebfeder der Moralität. Weil dieſer Grundſatz theils an ſich ſelbſt, theils in Abſicht der Religioſität von der größten Erheblichkeit iſt: ſo erfordert der Zweck und Inhalt dieſer Schrift eine vorläufige Prüfung deſſelben, deren Hauptmomente ich unter folgende drei Geſichtspunkte, ſo weit es hier nöthig iſt, befaſſen zu können glaube.

Erſtlich. Eine Triebfeder iſt eine Vorſtellung, welche mit dem Moralgeſetze verbunden wird, und wodurch das Herz zur Ausübung deſſelben geneigt gemacht werden kann und ſoll. Sie iſt von gedoppelter Art. Entweder entſpringt ſie aus einem Gefühle, aus einem Bedürfniſſe, aus einer ſinnlichen Neigung, iſt folg-

lich in der ſinnlichen Natur des Menſchen gegründet, z. B. Ehrgeiz, Sympathie u. ſ. w. In dieſem Falle wird das Guthandeln als ein Mittel gebraucht, um einen anderweitigen Zweck zu erreichen, oder ein Bedürfniß zu befriedigen; die Vorſtellung, welche die Stelle der Triebfeder vertritt, wirkt entweder mit oder ohne deutliches Bewußtſeyn, und ſie kann folglich keine Moralität hervorbringen, weil dieſe die Freiheit und die unmittelbare Intention des Guthandelns vorausſetzt, oder ſie wird mittelbar mit dem Moralgeſetze verbunden, entſpringt aus Räſonnement, wirkt nicht inſtinktmäſſig, ſondern mit klarem Bewußtſein, als Maxime, z. B. die Rückſicht aufs Gewiſſen, die Rückſicht auf Gott u. ſ. w. In dieſem Falle wird ſie nicht, wie im erſten, dem Menſchen aufgedrungen, ſondern es ſteht in ſeiner Willkühr, ob er ſie als Triebfeder gebrauchen will oder nicht; er muß ſie erſt zur Triebfeder machen, ſonſt iſt keine Wirkſamkeit davon zu erwarten. Die Triebfedern dieſer Art können gebraucht werden, ohne die Moralität der Handlungen aufzuheben. Nun iſt zwar nicht zu leugnen, daß die Achtung vor dem Sittengeſetze nicht in die erſte Klaſſe, in die Klaſſe der ſinnlichen Triebfedern geſetzt werden kann: allein in die Klaſſe der freiwilligen,

in die Klaſſe der Maximen kann ſie auch nicht kommen. Sie iſt nicht etwas Willkührliches; es ſteht in keines vernünftigen Weſens freiem Willen, ob es das Sittengeſetz achten will oder nicht: ein jeder muß es achten, er mag wollen oder nicht, ein jeder achtet es immer, auch ſelbſt dann, wenn er es übertritt. Man kann dieſe Achtung erhöhen, verſtärken, aber nicht hervorbringen, nicht gänzlich ablegen. Nun aber ſcheint es mir unzuläſſig, etwas zur Bedingung der Moralität zu machen, was nicht ganz in des Menſchen freiem Willen ſteht, ob er es haben und annehmen will oder nicht. Wollte man aber ſagen, daß doch das von dem freien Willen des Menſchen abhange, ob er davon Gebrauch machen wolle oder nicht, ob er das, was ohne ſein Zuthun vorhanden iſt, zur freiwilligen Maxime ſeines Handelns machen wolle oder nicht: ſo kann doch der unwillkührliche Einfluß der Achtung vor dem Sittengeſetze als eines Gefühls nicht dadurch aufgehoben werden, und es hat und behält folglich immer eine mißliche Bewandniß mit der Moralität der Handlungen, wenn ſie das Produkt des unwillkührlichen Einfluſſes eines Gefühls und des freiwilligen Gebrauchs iſt, welchen man von dieſem Gefühle macht.

Zweitens. Dieß erhellet auch dann am deutlichſten, wenn man anfängt nach dem gedachten Prinzip die Moralität ſeiner Handlungen zu beurtheilen. Es leidet wohl keinen Zweifel, daß das, was zur Bedingung der Moralität gemacht, was als Triebfeder vorgeſchrieben wird, auch der Maasſtab ſeyn müſſe, wornach ein jeder ſich ſelbſt richten, und die Quelle, den Werth ſeiner Geſinnungen und Handlungen beurtheilen könne. Nun habe ich es ſehr oft verſucht meine Handlungsweiſe an dieſen Maasſtab anzulegen, um zu erforſchen, ob ſie probehältig ſei und aus der Achtung vor dem Sittengeſetze flieſſe. Allein ich habe mich immer dabei in einer peinlichen Verlegenheit gefühlt; ich habe auf dieſem Wege niemals zu einem entſcheidendem Aufſchluſſe über den Zuſtand meines Herzens gelangen können; je tiefer ich einzubringen verſuchte, deſto mehr wurde mir dabei eben ſo zu Muthe, als würde mein Gemüth auf die Folter geſpannt. Immer drängte ſich mir der Gedanke auf, theils daß die Achtung vor dem Sittengeſetze nicht ein nothwendiges Erforderniß zur Moralität ſei, theils daß es unmöglich ſei, den Antheil, welchen ſie als freiwillig angenommene Maxime an meiner Handlungsweiſe habe, zu beſtimmen. Ich glaube dieß mit Grund dem

ſchon vorhin erwähnten Umſtande beimeſſen zu können, daß die Achtung vor dem Sittengeſetze etwas ganz Unwillkührliches iſt, daß es keinen Augenblick möglich iſt, ſich derſelben zu entledigen, um zu erfahren, wie man alsdann handeln würde; daß man folglich unmöglich beſtimmen könne, in wie fern und wie weit ſie blos als Gefühl, und in wie fern und wie weit ſie deßhalb Einfluß gehabt habe, weil man es gewollt hat, daß ſie dieſen Einfluß haben ſolle. Was nützt aber ein Kriterium der Moralität, das uns alsdann verläßt, wenn wir es anwenden wollen, das uns bei der Beurtheilug unſrer Geſinnungen und Handlungen einer gänzlichen Ungewißheit preis giebt? — Was kann den Leichtſinnigen und ſelbſt unter gewiſſen Umſtänden den Laſterhaften abhalten, ſich für gut, und ſeine Handlungsweiſe für erlaubt zu halten, da er eben ſowohl wie der Tugendhafte ſich der Achtung vor dem Sittengeſetze bewußt, und dieſelbe eben ſo wenig wie dieſer verleugnen kann?

Drittens. Die Kantiſche Maxime hebt, wie ſchon im erſten Abſchnitte erinnert iſt, alle Religioſität gänzlich auf. Denn wenn die Achtung vor dem Sittengeſetze die alleinige ächte Triebfeder der Moralität iſt, und wenn die Mo-

ralität auf dieſe ihre Triebfeder ſo eiferſüchtig iſt, daß ſie jede andre neben ſich verſchmäht, und ſo zart, daß ſie durch den geringſten anderweitigen Beiſatz verunreinigt wird: ſo muß der Tugendhafte, wenn er konſequent ſeyn und einen recht hohen Grad von Moralität erringen will, den Einfluß der religiöſen Ueberzeugung auf alle Weiſe abzuhalten ſuchen. So wie alſo die Moral nach dem Kantiſchen Syſteme einerſeits den Menſchen nöthigt, den religiöſen Glauben zu haben, ſo legt ſie ihm anderſeits die Verbindlichkeit auf, dieſen religiöſen Glauben zu unterdrücken, damit er nicht, wie unvermeidlich iſt, auf das Gefühl und die Geſinnung einwirke, die reine Triebfeder ganz verdränge, oder ihr eine unächte Beimiſchung mittheile. Die religiöſe Ueberzeugung iſt aber nur in ſo fern nützlich, als ſie feſt iſt, und ſie iſt nur in ſo fern feſt, als ſie wirkſam iſt. Beides iſt unzertrennlich, und folglich nimmt das Kantiſche Moralprinzip mit der einen Hand, was es mit der andern gegeben hatte.

Viertens. Dennoch iſt und bleibt die Achtung vor dem Sittengeſetze von groſſem Einfluſſe auf die Moralität. Je gröſſer ſie iſt, deſto mehr dient ſie zur Belebung einer tugend-

haften Geſinnung. Sie gehört als Hülfsmittel zum Guten in die Lehre von der Aszetik.

Triebfeder iſt erſtlich ein Begriff, welcher auf Moralität gar nicht übergetragen werden ſollte. Der Ehrgeiz, wodurch der Knabe zum Fleiſſe; die Sympathie, wodurch der Weichherzige zum Mitleiden; das ſtarke Rechtsgefühl, wodurch der Beherzte zum Widerſtande gegen Beleidigungen aufgefodert wird, dieſe und ähnliche ſinnliche Reizmittel ſind Triebfedern. Sie entſpringen ſämmtlich aus der ſinnlichen Natur des Menſchen, oder aus Gefühlen, welche mit der Sinnlichkeit zuſammenhängen. Sie können etwas, ſie können viel Nützliches ausrichten, aber nie etwas hervorbringen, was auf den Namen des moraliſch Guten Anſpruch machen kann. Sie wirken inſtinktmäſſig, der Menſch nimmt ſie nicht aus Ueberlegung und aus freier Wahl an, obgleich er Ueberlegung damit verbinden kann. Die eine Triebfeder iſt bei dieſem, eine andere bei jenem ſtärker, je nach dem Temperament, Naturell u. ſ. w. verſchieden ſind. Sie haben, was die Hauptſache iſt, nicht das Guthandeln an ſich ſelbſt zum Zweck; ſondern ein Bedürfniß, welches befriedigt, einen Effekt, welcher hervorgebracht wer-

den ſoll. Zur Moralität kann kein Menſch getrieben werden; denn in ſo fern er getrieben wird, handelt er nicht mehr frei, folglich nicht moraliſch, iſt er es nicht ſelbſt, ſondern etwas anders, was durch ihn handelt. Das Guthandeln als Guthandeln, und um des Guthandelns willen iſt das Einzige, was der Menſch aus völlig freiem Entſchluſſe erwählen kann, und was zugleich durch gar keine blos natürliche Diſpoſition hervorgebracht werden kann.

Triebfeder iſt zweitens ein Begriff, welcher, wenn man ihn auch noch ſo ſehr von allem Sinnlichen entblöſſen und veredeln will; dennoch nach unſrer obigen Erklärung von Moralität gar nicht bei derſelben erforderlich iſt. Moraliſch handelt derjenige, welcher im Guthandeln das Guthandeln ſelbſt intendirt. Dieſe Erklärung iſt völlig brauchbar, um darnach die Beſchaffenheit ſeines Herzens zu prüfen; ſie verſtattet eine eben ſo leichte, als allgemeine Anwendung. Denn ob man im Guthandeln das Guthandeln zur Abſicht habe, darüber kann ein jeder durch ſein Gewiſſen eben ſo ſicher zur Gewißheit kommen, als darüber, ob die Handlung, die er thut, gut iſt. Um das Guthandeln zu wollen, darzu braucht er keine Triefeder; denn

er, d. i. ſeine Vernunft, kann nichts anders wollen, als dieß. Wenn er es nicht will, ſo verleugnet er ſeine Vernunft, d. i. ſeine Menſchheit, und keine Triefeder kann ihn dahin bringen, es zu wollen. Es können zwar in ſeiner Natur Triebfedern liegen, welche das Wollen des Guthandelns verhindern, und ſo auch andere, welche es befördern; aber die letztern doch nur, in ſo fern ſie einen Widerſtand, der von andern ſinnlichen Neigungen geleiſtet wird, abhalten, z. B. Sympathie, um die ſelbſtſüchtigen Neigungen zu mäſſigen. Es giebt alſo keine Triebfedern, ſondern nur Hülfsmittel der Moralität, d. i. Mittel, welche die Hinderniſſe des Guten wegräumen: denn wenn keine Hinderniſſe da ſind, ſo will die Vernunft das Gute. Warum ſollte ſie auch etwas anders wollen, und wie ſollte ſie etwas anders wollen können, als das, was ihrer Natur gemäß iſt und aus ihr ſelbſt nothwendig entſpringt? — Ein böſer Wille, den es auch wohl geben kann und mag, und ſogar geben muß, weil es ſonſt auch keinen guten geben könnte, iſt Unvernunft, und nur als Unvernunft gedenkbar. Es giebt daher keinen Unterſchied zwiſchen ächten und unächten Triebfedern der Moralität, weil es gar keine Triebfedern der Moralität giebt. Wer aus

Sympathie oder aus Ehrgeiz eine pflichtmäſſige Handlung thut, von dem kann man nicht ſagen, daß er guthandelt, aber aus einer unächten Triebfeder; oder man kann nicht ſagen, daß der Mangel an dem moraliſchen Gehalte ſeiner Handlung von der Triebfeder herrühre, der er folgt. Intendirt er das Gute, das er thut, ſo hat ſeine Handlung moraliſchen Werth, und er braucht keine Triebfeder mehr; intendirt er es nicht, ſo kann keine Triebfeder ſein Wollen verändern. Gebt ihm eine andere Triebfeder, ſagt ihm, er müſſe aus Liebe zu Gott, aus Achtung vor dem Sittengeſetze wohlthätig ſeyn: wenn es ihm nicht um die Pflichtmäſſigkeit der Handlung ſelbſt zu thun iſt, ſo wird er auch dieſe Triebfeder mißbrauchen und durch verborgene eigennützige Rückſichten verunreinigen.

Deßwegen iſt es auch eben ſo wenig nützlich, als es nöthig und überall zuläſſig iſt, Triebfedern der Moralität vorzuſchreiben. Den Gewiſſenhaften und Rechtſchaffenen verwirren ſie nur; ſie ſtürzen ihn in Verlegenheit und Unruhe; ſie laſſen ihn in ſeinem Herzen nach etwas vergeblich herumſuchen, was er nie mit Gewißheit zu ſeiner Selbſtberuhigung finden kann; ſie machen ihm ſeine Handlungsweiſe und

ſeine Geſinnung ſogar bei dem Bewußtſeyn der edelſten Abſichten zweifelhaft und verdächtig. Den Laſterhaften, den Unredlichen können ſie nicht beſſern; denn ein arger Baum kann nicht gute Früchte bringen, wenn er auch noch ſo viel getrieben wird. Immer hat die Erfahrung es auch gelehrt, daß es zur Schwärmerei und Einſeitigkeit führt, wenn die Moralität an irgend eine beſtimmte Triebfeder gebunden wird, wovon ſogar die religiöſe Triebfeder der Liebe gegen Gott nicht ausgenommen werden kann, wenn ſie zu weit getrieben wird. Es iſt dieß Verfahren eben ſo nachtheilig, als wenn man einige Tugenden und äuſſerlich gute Werke zum Nachtheil der übrigen zu ſehr erhebt und als beſonders verdienſtlich vorſtellt, wodurch der ſchädliche Wahn entſteht, daß man ſich durch die Beobachtung dieſer verdienſtlichen Werke von der Erfüllung ſeiner übrigen Pflichten loskaufen, oder für die Uebertretung derſelben abbüſſen könne.

Wenn aber und in ſo fern Jemand fühlt (und dieß muß jeder Menſch an ſich erkennen und fühlen), daß er nicht zu jeder Zeit guthandelt und guthandeln will; wenn er ferner bemerkt, daß dieß von gewiſſen Hinderniſſen in

ſeiner Natur herrührt, welche theils ſeinem guten Willen, theils der Pflichtmäſſigkeit ſeiner Handlungen, in ſo fern ſie aus dem guten Willen entſpringt, Abbruch thut; ſo iſt es nützlich und nothwendig, daß er ſich nach gewiſſen Hülfsmitteln umſehe, welche jenen Hinderniſſen das Gleichgewicht halten. Laſterhaftigkeit und Bosheit ſind zwei Dinge, wovon der Menſch die Schuld und die Verantwortung nicht auf ſeine Natur, nicht auf andere Menſchen, nicht auf Umſtände und Dinge auſſer ihm ſchieben kann, ſondern wovon er die Schuld ganz allein ſich ſelbſt beimeſſen muß. Das Spezifiſche der Laſterhaftigkeit beſteht in der Schändlichkeit der Zwecke, die Jemand ſich vorſetzt. Das Spezifiſche der Bosheit in der Schändlichkeit der Mittel, deren er ſich zur Erreichung ſeiner ſchändlichen Zwecke bedienet. Der Neidiſche, der Rachſüchtige, der Geizige, der Wollüſtige ſind laſterhaft: aber wenn ſie ſich kein Gewiſſen aus den Mitteln machen, deren ſie ſich zur Befriedigung ihrer Laſter bedienen, ſo ſind ſie boshaft. Es iſt unmöglich, daß Jemand die Ermordung eines Menſchen zu ſeinem Zwecke mache: aber es giebt Rachſüchtige genug, welche dieß Mittel gebrauchen, um die Glut ihrer ſchändlichen Leidenſchaft zu befriedigen. Eben ſo

wenig iſt es möglich, daß Jemand die Verführung der Unſchuld ſich zum Zwecke mache: aber es giebt Wollüſtige genug, welche dieß Mittel anwenden, um ihre viehiſche Luſt zu ſtillen. Argliſt, Falſchheit, Heimtücke, Verrätherei, Grauſamkeit ſind niemals Zwecke, ſondern jederzeit Mittel, welche der Laſterhafte anwendet, und wodurch er die Bosheit ſeines Herzens an den Tag legt. Die Bosheit zeugt von einem höhern Grade der Verderbniß des Herzens, als die Laſterhaftigkeit: aber dieſe bahnt allezeit den Weg zu jener; denn wer erſt den einen Theil ſeiner Menſchheit einem ſchändlichen Zwecke aufgeopfert hat, der wird auch bald den Ueberreſt preis geben.

Der Böſe, der Laſterhafte kann alſo nicht klagen, daß in ſeiner Natur Hinderniſſe liegen, die ihm das Guthandeln erſchweren; nicht ſeine Natur, ſondern er ſelbſt iſt böſe; er muß erſt ſeine Geſinnung und ſein Herz von Grund aus verbeſſern, ehe er zu jener Klage berechtigt iſt: aber derjenige, welcher weder böſe, noch laſterhaft iſt, hat Urſache über Hinderniſſe zu klagen, welche ihm das Guthandeln und das Guthandelnwollen ſchwer machen, und mit denen er in einen beſtändigen Kampf treten muß, um

ſo tugendhaft zu werden und zu bleiben, als er wünſchet und will. Dieſe Hinderniſſe laſſen ſich in drei Hauptklaſſen eintheilen: 1) Unlauterkeit oder Unaufrichtigkeit; 2) Trägheit; 3) Schwachheit.

1) Unlauterkeit oder Unaufrichtigkeit des menſchlichen Herzens. Sie beſteht darin, daß man ſeine Fehler nicht gerne geſtehen will, daß man Entſchuldigungen ſucht, und die Urſachen ſeiner Gebrechen von ſich abwälzt und andern Menſchen oder den Umſtänden zuſchiebt; daß man ſich für beſſer hält, als man iſt; daß man die Prüfung ſeines Herzens ſcheut und vernachläſſigt; daß man ſich mit dem Wahne täuſcht, tugendhaft zu ſeyn, ohne doch die Tugend um ihrer ſelbſt willen zu begehren, oder das Guthandeln im Guthandeln zu intendiren; daß man in ſeinen Urtheilen über ſich ſelbſt und über Andere partheyiſch iſt, gegen ſich ſelbſt zu nachſichtig, gegen Andere zu ſtrenge, oder daß man überhaupt in aller Abſicht zu gerne Parthei macht und Parthei nimmt; daß man mehr gut zu ſcheinen, als zu ſeyn ſucht; daß man Mißtrauen und Argwohn gegen Andere zu leicht bei ſich Eingang finden läßt; daß man nicht genug Achtung für die Wahrheit hat, und im Lügen und Leugnen

ſich leichter und ſchneller eine Fertigkeit zuzieht, als in andern Laſtern u. ſ. w. Dieſe Unlauterkeit liegt tief im innerſten Grunde des menſchlichen Herzens verborgen, und ſie thut unmittelbar der Moralität, ſo wie die Trägheit und Schwachheit der Legalität der Handlungen, Abbruch. Sie macht es einem jeden Menſchen zur heiligſten Pflicht, auf alle Bewegungen ſeines Herzens die ſchärfſte Aufmerkſamkeit zu richten, ſeine Geſinnungen und Handlungen oft einer ſtrengen Prüfung zu unterwerfen, beſonders aber die Wahrhaftigkeit ſich zum unverbrüchlichen Geſetze zu machen, und jede Lüge ärger zu ſcheuen, als Tod und Untergang.

2) Trägheit. Der Menſch hat von Natur einen Hang, ſich mehr paſſiv, als ſelbſtthätig zu verhalten; er giebt ſich angenehmen und unangenehmen Eindrücken zu ſehr und zu willig preis; er läßt ſich von dem Strome heftiger Empfindungen und Gemüthsbewegungen hinreiſſen, und ſeine Thätigkeit ſtockt dagegen in Momenten ſchwacher ſinnlicher Reize; er liebt mehr die Beſchäftigungen der Einbildungskraft, als die des Verſtandes und der Denkkraft, weil dieſe letztern mehr Anſtrengung erfordern; er richtet ſich lieber nach Beiſpielen, als daß er ſelbſt

nach-

nachdenkt und handelt; er iſt ſehr geneigt, erſt Gewohnheiten anzunehmen, und wenn ihm dieſe Gewohnheiten zur Laſt fallen, ſo wird es ihm ſchwer, ſie wieder abzulegen. Dieſe Trägheit iſt eine Folge der Sinnlichkeit, und der Menſch hat beſtändig mit ihr zu kämpfen, ſo lange er in dieſe Sinnlichkeit eingeſchloſſen iſt. Sie macht es jedem Menſchen zur heiligſten Pflicht, die Kräfte ſeines Geiſtes auf alle Weiſe zu kultiviren, ſich immer in dem Zuſtande der Beſonnenheit und Selbſtthätigkeit zu erhalten, und ſich niemals zum Sklaven der Gewohnheit machen zu laſſen.

3) Die Schwachheit. Es liegt in der ſinnlichen Natur des Menſchen, daß er von ſinnlichen Neigungen und Eindrücken hingeriſſen im Momente des Handelns mehr auf den gegenwärtigen Augenblick und Genuß, als auf die entfernten Folgen ſeiner Handlungen attendirt; daß er aus Unachtſamkeit, aus Uebereilung, aus Mangel an Beſonnenheit ſeinen guten Vorſätzen, Maximen und Gewohnheiten abtrünnig wird, daß die Ueberlegung dann erſt eintritt, wenn ſchon die Reue da iſt, und dem Verſtande das meiſtentheils unfruchtbare Geſchäft überläßt, über Fehler nachzudenken, wel-

che ſchon begangen ſind, und welche durch frühere Ueberlegung hätten verhindert werden können. Schwachheit iſt es auch, daß ein jeder Menſch hinter dem Ideal einer vollkommenen Tugend, die er ſich zum Zweck geſetzt hat, in aller Abſicht weit zurück bleibt. Ebenfalls iſt es Schwachheit, daß der Menſch ſo leicht das Maas überſchreitet, daß er ſo leicht von einem Fehler in den andern, von einer Tugend in eine Untugend ausgleitet. Auch das endlich gehört mit zur Schwachheit der menſchlichen Natur, daß man die verſchiedenen Rückſich..n, welche aus der Verſchiedenheit der Umſtände, in denen man ſich befindet, entſpringen, nicht gut zu treffen und richtig zu vereinigen weiß, daß man in ſeinen Urtheilen über moraliſche Gegenſtände, über die Tugend, über den Umfang und die Beſchaffenheit ſeiner Pflichten, über ſeine eigene und andrer Menſchen Denkungsart ſich nicht immer gleich bleibt, ſondern durch die verſchiedenen Geſichtspunkte und Anſichten, die durch die Verſchiedenheit der Umſtände und Zuſtände veranlaßt werden, ſich leicht irre leiten läßt. Dieſe Schwachheit fließt überhaupt aus der Beſchränktheit der menſchlichen Natur, aller ihrer Anlagen und Kräfte, insbeſondere aber aus dem Temperamente, aus der Sinnlichkeit, aus

der natürlichen Trägheit, und zum Theil auch aus dem Naturell. Sie iſt das allgemeine Loos der geſammten Menſchheit, wovon auch die Beſten, Tugendhafteſten nie auf Erden völlig frei werden; ſie iſt das Gepräge, womit alle Werke der menſchlichen Kunſt, der menſchlichen Wiſſenſchaft und am allermeiſten der menſchlichen Tugend geſtempelt ſind; ſie iſt endlich nebſt der Trägheit ein Grundzug, und nächſt der Unlauterkeit ein Grundübel in dem Charakter der Menſchheit. Sie macht es jedem Menſchen zur heiligſten Pflicht ſeine ſinnliche Natur, namentlich die Eigenthümlichkeiten ſeines Temperaments, ſeine ſinnlichen Neigungen, mit einem Worte, ſich ſelbſt und ſeine Fehler und die Quellen derſelben kennen zu lernen, ſich nicht unter die Gewalt ſchwankender Gefühle zu begeben, ſondern ſich feſte Grundſätze für ſein Handeln zu entwerfen, ſich in der Beherrſchung ſeiner ſelbſt und ſeiner Affekten, und in der Ueberwindung und Ausrottung ſeiner Leidenſchaften zu üben u. ſ. w.

Nun behaupte ich, daß gegen dieſe Hinderniſſe des Guten, welche aus den gedachten und andern damit zuſammenhängenden Quellen entſpringen, die beſten Hülfsmittel in der Re-

ligion liegen, daß die Religioſität das beſte Mittel iſt, die ſittliche Geſinnung zu beleben, zu erhalten und zu ſtärken, und daß durch die Religion, und vielleicht durch die Religion allein, auch ein laſterhaftes und böſes Herz veranlaßt werden könne, ſich zu beſſern. Die Momente, worauf ich dieſe Behauptung gründe, ſind folgende.

Erſtlich. Die Religion ſteht in der genaueſten Beziehung auf das Gewiſſen. Ueber das Gewiſſen laſſen ſich zwei Hypotheſen annehmen. Entweder man rechnet es blos unter die natürlichen Empfindungen, dergleichen Schaam, Reue u. ſ. w. ſind, welche die Vorſehung aus dem Grunde in die menſchliche Seele gepflanzt habe, um den Rechtſchaffenen und Tugendhaften durch ein angenehmes Selbſtgefühl zu belohnen und zu ermuntern, denjenigen aber, welcher Böſes thut, durch Selbſtqual und Selbſtverachtung zu züchtigen, und beſonders diejenigen Frevel, welche im Verborgenen geſchehen und von dem Arme der weltlichen Gerechtigkeit nicht allemahl erreicht werden können, abzuſtrafen. Wird das Gewiſſen auch nur in dieſem Sinne genommen: ſo kann doch der Böſewicht die Empfindung deſſelben

nicht von ſich abſchütteln, er mag an Gott glauben oder nicht; er kann ſie vielleicht alsdann leichter auf eine Zeit lang einſchläfern, aber es beißt hernach deſto ärger, wie der Löwe durch die Einſamkeit und Gefangenſchaft, worin er eine Zeit lang eingeſperrt geweſen, noch wüthender und grauſamer wird. — Aber dennoch iſt es unleugbar, daß ſelbſt nach dieſer Erklärung des Gewiſſens die Empfindungen deſſelben ſich unter allen natürlichen Empfindungen am unmittelbarſten an die religiöſen anſchlieſſen, und daß ſie jederzeit durch religiöſe Gedanken und Empfindungen am ſtärkſten und am leichteſten angeregt werden.

Oder es wird zweitens angenommen, daß das Gewiſſen ohne Vorausſetzung der Gottheit gar nicht verſtändlich und erklärbar iſt, daß es ohne dieſe Vorausſetzung ein Richterſtuhl iſt ohne Richter, ein Losſprechungs- und Verdammungsurtheil ohne wirkliche Losſprechung und Verdammung, daß folglich der Böſewicht wenig Urſache habe ſich vor ſeinem Gewiſſen zu fürchten, wenn es ihn nicht zugleich nöthigte an Gott zu glauben, daß wenigſtens das natürliche unangenehme Selbſtgefühl, welches alsdann noch nachbleibt, ſchwerlich zu dem Grade

der Pein und Verzweiflung ſteigen könne, welchen es doch, wie die Erfahrung lehret, oft genug erreichet. Dieſe Meinung bekommt durch viele Umſtände eine groſſe Gewißheit, wenigſtens eine viel gröſſere Wahrſcheinlichkeit, als die erſtere. Es iſt zuvörderſt unleugbar, daß das Gewiſſen in den Momenten, wo der Menſch von dem Urtheile und von den Strafen der Welt am wenigſten oder gar nichts zu fürchten hat, oder wo ihm ohne Glauben an Religion die Beſchaffenheit ſeines Gemüthszuſtandes am allergleichgültigſten ſeyn kann, ich will ſagen, in den Augenblicken des Todes, am allerlauteſten ſpricht. Es iſt ferner eben ſo gewiß, daß ein verwundetes Gewiſſen nicht anders beruhigt werden kann, als dadurch, daß das Vergehen wieder gut gemacht wird, oder, wenn dieß nicht geſchehen kann, daß der Menſch ſich mit der Gottheit wieder ausgeſöhnt glaubt. Auch laſſen ſich Umſtände gedenken, in welche der Tugendhafte kommen kann, worin er unſchuldig leidet, wo Niemand auf Erden, als er ſelbſt, ſeine Unſchuld wiſſen kann, wo er folglich alle Kraft und alle Beruhigung blos aus ſeinem Gewiſſen ſchöpfen kann und muß, und wo doch dieſe Beruhigung, wenn er nicht mit ſeinem Gewiſſen unmittelbar den Gedanken an ein allwiſſendes und heiliges

Weſen verbinden kann und muß, welches ihn kennt und ſeine Unſchuld unfehlbar an den Tag bringen wird, — wo, ſage ich, dieſe einzige, ihm übrigbleibende Beruhigung die ärgſte Selbſttäuſchung und Spiegelfechterei wäre, die ſich gedenken läßt.

Aus dem Gewiſſen entſpringt unmittelbar die Gewiſſenhaftigkeit, welche unſtreitig die zur Liebe und Ausübung der Tugend angemeſſenſte Gemüthsſtimmung iſt. Sie beſteht theils überhaupt darin, daß man ſich ſorgfältig hütet, ſein Gewiſſen zu verletzen; ſo wie es Gewiſſenloſigkeit iſt, ſich aus ſeinem Gewiſſen gar nichts zu machen, und auf die Stimme deſſelben gar nicht zu achten: theils darin, daß man ſich aus ſolchen Vergehungen, welche der größte Theil der Menſchen für geringe und unbedeutend hält, ein Gewiſſen macht. Es kann zwar, wie Kant irgendwo bemerkt, Niemanden zur Pflicht gemacht werden, Gewiſſen zu haben, aber wohl Gewiſſenhaftigkeit, dieß erhellet auch ſehr deutlich aus dem denkwürdigen Umſtande, daß, wenn ein Menſch von ſeiner Leidenſchaft hingeriſſen und verblendet eine ſträfliche That begangen hat, nachher das Gewiſſen, wenn es erwacht, ihm alle die Umſtände, alle die Betrachtungen zu Gemüthe

führt, die ihn davon hätten abhalten können und ſollen. Es iſt ganz zum Erſtaunen, wie erfinderiſch alsdann das Gewiſſen wird, alle, auch die kleinſten Umſtände der gedachten Art auszuſinnen, und es iſt eben ſo gewiß, daß alle dieſe Ueberlegungen, nun, da ſie zu ſpät kommen, die Schuld des Menſchen in ſeinen eigenen Augen ſo ſehr vergröſſern, und daß ſie es vornemlich ſind, welche die Selbſtqual eines verwundeten und aufgewachten Gewiſſens ſo fürchterlich und ſchauderhaft machen. Und doch ſollte man glauben, daß eben dieſe Ueberlegungen dazu dienen könnten und müßten, den Menſchen vor ſeinem eigenen Gewiſſen zu entſchuldigen, weil er ſich und zwar mit allem Rechte darauf berufen kann, daß er ſelbige im Momente des Handelns nicht hatte, und auch nicht haben konnte, weil ſeine Leidenſchaft ihn ganz verblendete; daß er folglich nicht verantwortlich gemacht werden könnte, Dinge aus den Augen geſetzt zu haben, die ſeinem Gemüthe wirklich nicht gegenwärtig geweſen ſind, und die, wenn ſie es geweſen wären, ihn vielleicht von der Vollziehung der That, die ihn nun quält, zurückgehalten hätten. Aber ſein Gewiſſen macht ihn nun dafür verantwortlich, daß er es verſäumt hat, ſich die nöthige Gewiſſenhaftigkeit zu verſchaf-

ſen, es legt ihm den Mangel an Gewiſſenhaftigkeit zur Laſt, welche dem Menſchen vor dem Handeln diejenigen Ueberlegungen zu Gemüthe führt, die das verletzte Gewiſſen nach vollbrachter That in der Seele aufregt. — Der Charakter des Gewiſſenhaften beſtehet darin, daß er immer aufmerkſam iſt auf ſeine Pflicht, daß er lieber von ſeinem Rechte etwas nachläßt, als ſeine Pflicht verletzt, daß unter den Momenten, welche ſeine Handlungsweiſe beſtimmen, allezeit Pflicht und Gewiſſen den erſten Platz einnehmen, und immer zuerſt und am meiſten von ihm berückſichtigt werden, daß er in den Fällen, wo es auf Recht und Pflicht ankommt, auch auf kleine Bedenklichkeiten Gewicht legt, daß er im Verborgenen eben ſo rechtſchaffen, eben ſo vorſichtig, eben ſo uneigennützig handelt, als vor den Augen der Menſchen u. ſ. w.

Auf jeden Fall, wir mögen nun von den beiden obigen Hypotheſen annehmen, welche wir wollen, iſt nicht zu leugnen, daß die Religioſität auf das Gewiſſen den ſtärkſten Einfluß behauptet, und daß die zarte Pflanze der Gewiſſenhaftigkeit auf religiöſem Grunde und Boden am beſten gedeihet. Auch die Bildung des äſthetiſchen und noch mehr des moraliſchen Gefühls, welches

das Gute, das Edle, das Rühmliche in den Geſinnungen und Handlungen leicht auffaßt und leicht davon gerührt wird, kann die Gewiſſenhaftigkeit ſchärfen, allein doch niemals mit der Sicherheit und in dem Umfange, wie die Religioſität; denn es giebt Menſchen genug von ſehr kultivirtem Geſchmacke und auch von einem feinen moraliſchen Gefühle, welche doch nicht in demſelben Maaße gewiſſenhaft ſind. Das äſthetiſche und moraliſche Gefühl geht auf das ſittlich Gute überhaupt, in ſo fern daſſelbe, ſei es nun wo und wie es wolle, durch vortreffliche Handlungen und edle Geſinnungen dargeſtellt wird; es rührt das Herz durch die Phantaſie und in ruhigen Momenten der Kontemplation: aber zur andern Zeit läßt es auch wieder den Leidenſchaften freies Spiel, iſt manchmal wie ganz erloſchen, und kann folglich alsdann nicht auf das Gewiſſen Einfluß haben. Aber die Religioſität berührt unmittelbar das Gewiſſen. Beide ſind ſo tief in einander gewurzelt und ſo innigſt mit einander verſchmolzen, daß religiös und gewiſſenlos, ſo wie irreligios und gewiſſenhaft ganz widerſprechend und unvereinbar ſind. Der Religiöſe handelt in dem Glauben an ein allwiſſendes, heiliges, gerechtes und allmächtiges Weſen, und eben dieß

heißt nichts anders, als gewiſſenhaft handeln. Der Religiöſe iſt überzeugt von einer Beſtimmung des Menſchen, welche über die Grenzen des Erdenlebens hinausgeht, von einer Belohnung des Guten und einer Beſtrafung des Böſen jenſeits des Grabes, und er heißt aus keiner andern Urſache und unter keiner andern Bedingung religiös, als weil und in ſo fern er dieſer Ueberzeugung gemäß handelt. Was aber iſt im Stande, die Gewiſſenhaftigkeit zu ſchärfen, wenn eine ſolche Denkungsart es nicht vermag? — Auch gehört es noch zum Charakter des Religiöſen, daß ſeine Ueberzeugung feſt und lebhaft iſt, daß folglich ſein Herz dadurch unvermerkt eine leichte und feine Empfänglichkeit für religiöſe Gefühle und Berührungen annimmt, und daß folglich die Grundſätze der Religion nicht blos aus jedesmaliger abſichtlicher Ueberlegung, ſondern auch unwillkührlich auf ſein Herz und ſeine Denkungsart einflieſſen. Nun aber iſt dieß unleugbar die Stimmung des Gemüths, wodurch das Gewiſſen beſtändig wach und rege erhalten wird. Endlich glaubt der Religiöſe, daß ihm gewiſſe Pflichten, oder, wenn dieſer Ausdruck mißfällt, ein gewiſſes pflichtmäſſiges Verhalten gegen die Gottheit obliege, daß ſein Verhältniß zu Gott als ſeinem

Schöpfer, Wohlthäter und Richter ihm Ehrfurcht, Liebe, Dankbarkeit, Zutrauen und Gehorſam gegen das allerhöchſte Weſen zur Pflicht mache, und daß er dieſe Geſinnung und die ſich darauf beziehenden Gefühle in ſich erwecken und ſpüren müſſe, um von ſeiner religiöſen Denkungsart verſichert zu werden. Und eben dieſe Eindrücke, welche die Religion dem Herzen mittheilt, ſind die Pulsſchläge, wornach ſich das Leben des Gewiſſens erforſchen läßt. — So iſt Religioſität in aller Abſicht Gewiſſenhaftigkeit, und Gewiſſenhaftigkeit nichts anders, als Religioſität.

Zweitens. Die Religioſität ſtärkt das Pflichtgefühl und mäſſigt das Rechtsgefühl, und auch dadurch hat ſie einen groſſen und weit ausgebreiteten Einfluß auf die Sittlichkeit. Um Mißdeutungen vorzubeugen, will ich mich erſt über die erwähnten Begriffe erklären. Unter dem Rechtsgefühle verſtehe ich hier das Gefühl desjenigen, was der Menſch zu verlangen berechtigt iſt, das Gefühl der Anſprüche, die er nach dem Rechte machen kann. Das Pflichtgefühl hingegen iſt das Gefühl desjenigen, was er zu leiſten verbunden iſt, das Gefühl der Obliegenheiten, die er zu erfüllen hat. Das Rechtsgefühl iſt von Natur viel ſtärker bei dem Men-

ſchen, als das Pflichtgefühl, und er täuſcht ſich oft genug durch den Wahn, daß er blos ſeine Rechte behaupte, indem er die Abſichten ſeiner Selbſtſucht und ſeines Eigendünkels durchzuſetzen ſtrebet. Der Leidenſchaftliche beſonders glaubt immer Recht zu haben, weil ſein Rechtsgefühl ſich nach den Anſprüchen und Foderungen ſeiner Selbſtſucht modifizirt hat. Auch der Groſſe, der Mächtige, der Angeſehene, der viel von Andern zu verlangen und ſelbſt wenig zu leiſten gewohnt iſt, deſſen Selbſtgefühl durch das Glück und den Glanz ſeiner äuſſern Lage gehoben, und der nicht zu gehorchen, ſondern nur zu befehlen gelernt hat, dehnt auch ſeine Anſprüche viel weiter aus, und glaubt ſich an ſeinen Gerechtſamen viel eher und leichter gekränkt, als der Niedrige und Geringe, der immer in Abhängigkeit gelebt hat, der immer Foderungen erfüllen ſoll und wenige an Andere machen darf, und deſſen Selbſtgefühl folglich durch den Druck und die Abhängigkeit ſeiner äuſſerlichen Lage erſchlafft iſt. Ein ſtarkes und lebhaftes Pflichtgefühl ſtimmt die Forderungen des Menſchen in ſeinen eigenen Augen herab, und dehnt ſeine Leiſtungen aus; es beſchränkt das Selbſtgefühl und erweitert dagegen das ſympathetiſche Gefühl; es flößt folglich dem Menſchen eine ſolche Denkungsart ein, daß er

immer eher ſeine Aufmerkſamkeit auf das richtet, was er zu erfüllen, als auf dasjenige, was er zu fordern hat, daß er ſich mehr angelegen ſeyn läßt, jenes zu leiſten, als dieſes mit Strenge herbeizuziehen; es macht ihn dadurch ſtrenge gegen ſich ſelbſt, und billig gegen Andere; mit einem Worte, es theilt ſeinem Herzen eine edle Stimmung mit: denn das, was wir in den Handlungen und Geſinnungen der Menſchen edel nennen, entſpringt einzig daraus, daß der Menſch ſein Rechtsgefühl ſeinem Pflichtgefühle aufopfert, und dadurch einen hohen Grad von Uneigennützigkeit an den Tag legt. Der Billigdenkende handelt um ſo viel edler, je mehr er auf dasjenige Verzicht leiſtet, was er nach dem ſtrengen Rechte verlangen könnte, und je mehr er das auszuüben ſucht, was die Pflicht der Menſchenliebe von ihm fodert. Derjenige, welcher Beleidigungen leicht vergiebt, handelt edel, weil er ſein Rechtsgefühl und die Anſprüche ſeiner Selbſtliebe ſeinem Pflichtgefühle aufopfert. Derjenige, welcher aber von einer Gelegenheit ſeinem Feinde Schaden zuzufügen keinen Gebrauch macht, ſondern ihm vielmehr Gutes erweiſet, handelt noch edler, weil er noch mehr beweiſet, daß ſein Pflichtgefühl ſtärker iſt, als ſein Rechtsgefühl. Nur in einem Falle fließt das Rechts-

gefühl mit dem Pflichtgefühle in Eins zuſammen, und dieſer Fall tritt alsdann ein, wenn ein edles Herz von Unwillen über die Ungerechtigkeiten und Unbilligkeiten, die einem Andern zugefügt werden, entbrennt, und den Unterdrückten und Wehrloſen gegen den Uebermuth und Frevel des Mächtigen und Ungerechten mit hohem Muthe vertheidigt und beſchützet. Dieß Rechtsgefühl haben alle groſſen und ſtarken Seelen, und ſie ſind dadurch zu den edelſten und ſchönſten Handlungen begeiſtert worden.

Nun glaube ich, daß nichts das Pflichtgefühl des Menſchen mehr ſtärken und nichts die Anſprüche der ſelbſtſüchtigen Leidenſchaften beſſer in Schranken halten könne, als die Religioſität. Alles Religiöſe erinnert den Menſchen an Pflichten, und bindet ihn an Pflichten. Gegen das höchſte und allgenugſame Weſen hat er bloß Pflichten, aber gar keine Anſprüche und Rechte. Sein Eigendünkel muß um ſo mehr niedergeſchlagen werden, je würdiger ſeine Begriffe von der Gottheit ſind, und je tiefer das Bild von der Gröſſe des höchſten Weſens ſich ſeinem Herzen eingedrückt hat. Seine moraliſche Unvollkommenheit wird er um ſo lebhafter empfinden, je mehr er gewohnt iſt, an die Heiligkeit des al-

lein Weiſen zu denken, d. h. je religiöſer er iſt. Seine Anſprüche an andere Menſchen wird er in dem Grade herabſtimmen, in welchem er ſeine Gefühle für das Erhabene und Göttliche der Religion hinaufſtimmt. Die Beſtimmung, wozu die Religion ihn erheben, die Veredlung des Herzens, wozu ſie ihn erziehen will, legt ihm lauter Pflichten auf, in deren gewiſſenhaften Erfüllung er ſich üben ſoll. In jedem Momente, wo er ächt religiös handelt, handelt er ſo, daß er eine Pflicht erfüllet, und iſt er in einer Stimmung des Herzens, welche ihn jederzeit geneigter macht eine Pflichtleiſtung zu thun, als von andern Menſchen eine zu verlangen. Die Behauptung der beikommenden Rechte, ſo weit ſie nöthig und ſogar Pflicht iſt, iſt lediglich eine Folge von der Unvollkommenheit der Menſchen, und der Verhältniſſe, worin ſie auf Erden zu einander ſtehen. Wenn ein jeder ſeine Pflichten erfüllte, ſo würden alle Rechte aufhören, und es würde auch nicht nöthig ſeyn, welche zu machen. Die Religion ſoll und kann den Menſchen lehren, dasjenige freiwillig zu thun, was die bürgerliche Verfaſſung der gemeinen Ordnung und Sicherheit wegen mit Zwang erpreßt. Der Stand der Unſchuld, der Zuſtand der vollendeten und von den Schranken und Schlacken des Irdiſchen

diſchen befreieten Geiſter iſt und bleibt ein Zuſtand, wo wohl Pflichten erfüllt werden können, aber wo keine Rechte und keine Rechtslehrer ſind.

Dadurch, daß die Religioſität das Pflichtgefühl ſtärkt, wird ſie zugleich eine Quelle der Zufriedenheit auf eine Art und in einer Rückſicht, wie jedes gute und edle Herz ſie am meiſten nöthig hat. Der rechtſchaffene und edeldenkende Mann, welcher aber alles in der Welt und in dem Verhalten der Menſchen ſo haben und machen will, wie es nach dem Rechte ſeyn ſollte, ſtößt allenthalben an, findet überall Stoff zur Unzufriedenheit, und iſt auf dem graden Wege, ein Menſchenhaſſer zu werden und eine Vorſehung zu leugnen. In einer Welt, wo ſo viel Unrecht zugefügt und ſo viel Unrecht im Stillen getragen wird, wo der Würdige zurückgeſetzt, der Unwürdige hervorgezogen wird, und wo das Intereſſe und die Leidenſchaften der Menſchen in einem beſtändigen Kampfe gegen einander liegen — in einer Welt, wo vieles angefangen und wenig vollendet, viel verwundet und wenig geheilt wird, wo vieles geſchieht und wenig wahre und gerechte Vergeltung iſt, wo nicht die innere Schändlichkeit, ſondern Armuth und Niedrigkeit das Laſter zum Ge-

genſtande der Verachtung und des Abſcheus machen, wo es aufhört Laſter zu ſeyn, wenn es mit Glanz, mit Macht, mit Reichthum und Klugheit übertüncht iſt, wo edle, uneigennützige Abſichten ſelten ſind, noch ſeltener bemerkt und anerkannt, und am allerſeltenſten richtig gewürdigt und belohnt werden — in einer Welt, wo alles von Tugend ſpricht, alles die Tugend rühmt, alles der Tugend als dem Gegenſtande der höchſten Hochachtung und als der alleinigen Quelle wahrer Zufriedenheit in Worten huldigt, und wo doch in der wirklichen Werthſchätzung der Menſchen und in ihren täglichen Beſtrebungen Geld und Stand den erſten, Kunſt und Wiſſenſchaft den zweiten, und Tugend und Moralität den dritten und unterſten Platz einnehmen — — in einer ſolchen Welt muß man ſchon lernen, ſeine Rechtsgefühle zu mäſſigen, muß man ſchon zufrieden ſeyn, ſeine eigene Pflicht zu thun, ohne ſeine Erwartungen und ſeine Anſprüche an Andere zu hoch zu ſpannen; muß man ſchon das, was man nicht ändern kann, in Geduld zu ertragen ſuchen, wenn man nicht an der Ruhe und Zufriedenheit ſeines Herzens gar zu viel einbüſſen will. Dieſe Stimmung kann die Religioſität, und vielleicht nur ſie allein, dem Herzen mittheilen.

Drittens. Die Religion überhaupt und das Chriſtenthum beſonders ſchärft den Begriff des Böſen, und hat dadurch einen wichtigen Einfluß auf die Sittlichkeit, beſonders bei denen, welche ihre Begriffe nicht philoſophiſch zu entwickeln und zu begründen verſtehen, bei den Leichtſinnigen und Nichtdenkern, deren Zahl in allen Ständen die größte iſt. Das ſittlich Böſe wird lediglich durch die Beziehung auf die Gottheit, d. i. auf die Religion zur Sünde, und das Nachdrückliche und Abſchreckende, welches die alte theologiſche Dogmatik und das Syſtem der Myſtiker und Pietiſten in dieſen Begriff von Sünde hineinlegte, und welches zu einem der erheblichſten Vorzüge der alten Dogmatik und Aszetik in Vergleichung mit der neuern gehörte, iſt ganz aus religiöſen Prinzipien entſprungen. Auch die Lehre von der Verſöhnung, welche in dem Syſteme der Pietiſten die Hauptſache iſt, ſchärft in mehr als einer Abſicht den Begriff von Sünde, und es iſt ganz falſch, daß ſie bei gewiſſenhaften Menſchen zu einer laxen Moral führe. Aber die Glückſeligkeitslehre der neuern Philoſophen und Theologen mußte die Bande der Moral erſchlaffen, weil ſie den alten Begriff von Sünde umſtürzte, und die innere Schändlichkeit des Böſen ohne Rückſicht auf die Folgen,

die es hät, ſtark verdunkelte. — Ich will es zwar nicht leugnen, daß es hin und wieder einige ſo vortreffliche Menſchen geben mag, welche blos ihre Pflicht zu erkennen brauchen, um ſelbige auch zu lieben und auszuüben; welche ein ſo feines und feſtes ſittliches Gefühl haben, daß das Gute überall in ihrem Herzen die mannigfaltigſten und ſicherſten Berührungspunkte findet: — aber wie Wenige beſitzen eine ſolche Stärke der Vernunft, eine ſolche natürliche Gutmüthigkeit des Herzens, und eine ſolche theils natürliche Schärfe und Feinheit, theils erworbene Kultur des ſittlichen Gefühls, als dazu vorausgeſetzt werden muß, und wie ſelten vereinigen ſich alle äuſſern Umſtände, um nicht die reinen Strahlen ſo reiner Seelen zu trüben! Viele Menſchen denken in ihrem ganzen Leben nicht über ihre Pflichten nach, wenige üben und verfeinern ihre ſittlichen Gefühle, die allerwenigſten haben ſo viel Zeit und Fähigkeit, um über ihre Beſtimmung und die Mittel zur Erreichung derſelben nachzudenken. Dieſen muß die Religioſität zu Hülfe kommen, dadurch, daß ſie den Begriff des Böſen und den Abſcheu daran hebt und ſchärft. Auch iſt wohl kein Sterblicher auf Erden ſo gut und ſo unbeſiegbar im Guten, daß irgend ein Tugendmittel für ihn überflüſſig ſeyn

könne, und die beſten und edelſten Menſchen ſind ſchwerlich von ſchwachen und ſchläfrigen Momenten auszunehmen, wo der Sieg der Tugend nicht von dem Einfluſſe einiger Grundſätze und Gefühle, die den Abſcheu am Böſen in ihrem Herzen begründet haben, ſondern von der vereinigten Kraft aller zuſammengenommen, abhängt. Die philoſophiſchen oder auſſerreligiöſen Gründe, welche von der Unſittlichkeit abhalten, liegen theils in der innern Schändlichkeit des Böſen, wodurch das ſittliche Gefühl und das Gewiſſen beleidigt wird, theils in den nachtheiligen Folgen, welche es nach ſich zieht. Die Religion fügt auch noch zuerſt dadurch ein wichtiges Moment hinzu, daß ſie eine unmittelbare Verantwortung vor Gott auf das Gewiſſen wälzt. Wenn auch die Begriffe von Zorn und noch mehr die von Rache der Gottheit, welche durchaus nicht vor einer aufgeklärten Vernunft beſtehen können, welche der Gottheit im höchſten Grade unwürdig ſind, und welche die Moralität nur verhindern, nicht fördern, weil das, was nicht wahr iſt auch ſicherlich zur Begründung eines ſittlichen Verhaltens nicht nützlich iſt — gänzlich verabſchiedet werden: ſo bleiben doch noch Gründe genug übrig, welche nach richtigen Begriffen

von der Gottheit den Abſcheu am Böſen in dem Herzen des Religiöſen vermehren müſſen. Das Böſe aus dem religiöſen Geſichtspunkte betrachtet, iſt eine Uebertretung der Gebote, welche das höchſte Weſen durch das Gewiſſen ſanktionirt hat, eine Verletzung der Ordnung, die er gemacht, eine Störung der Abſichten, welche er durch die Menſchen befördert wiſſen will. Eine jede böſe That, welche der Menſch thut, zieht ihm eine Verantwortung vor dem höchſten Weſen zu, und vermindert zugleich die Hoffnung und Zuverſicht auf die Gottheit, wodurch er der edelſten Quelle der Zufriedenheit beraubt wird. Ferner müſſen die Pflichten der Ehrfurcht, der Liebe, der Dankbarkeit und des Vertrauens auf die Gottheit einem jeden Religiöſen ſehr heilige Pflichten ſeyn, und jede Sünde iſt mehr oder weniger, mittelbar oder unmittelbar eine Verletzung dieſer Pflichten, ohne daß dadurch die Gottheit ſelbſt im geringſten beleidigt werden kann, welches eine höchſt kindiſche Vorſtellung ſeyn würde. — Ferner erweitert die Religion die Belohnung des Guten und die Beſtrafung des Böſen weit über die Grenzen, welche der Philoſophie geſteckt ſind; ſie zieht beide in eine andere, in eine höhere Periode des menſchlichen Daſeyns, und bringt

dadurch ein ganz anderes, theils viel wichtigeres, theils viel weiter ausgedehntes Verhältniß zwiſchen Schulden und Strafe, zwiſchen Verdienſt und Belohnung, als hier auf Erden Statt findet; ſie macht die irdiſche Periode des menſchlichen Lebens blos zu einer Zeit der Ausſaat, worauf auch erſt dereinſt die Erndte folgen wird, wo alles, was der Menſch thut und leidet, weder ſein eigentliches Schickſal, noch ſeine eigentliche Beſtimmung iſt, ſondern nur Vorbereitung, nur Uebung, nur Veranſtaltung auf dasjenige, woraus ſich dereinſt ſein eigentliches Schickſal, ſeine wahre Beſtimmung entwickeln wird; ſie eröffnet die Ausſicht in eine Zukunft, wo das Gute und das Böſe, das auf Erden geſchieht, nicht blos nach den äuſſerlichen Werken, ſondern nach den innerlichen Geſinnungen abgewogen, erſteres darnach belohnt, letzteres darnach geſtraft werden wird; in einen Zuſtand, wo alle Widerſprüche, wodurch hier auf Erden die Vernunft und das Gewiſſen beleidigt wird, aufgelöſet, alle Hinderniſſe des Guten weggeräumt ſeyn werden, wo, wie der Dichter ſingt,

Wo wägt, die Waagſchaal in der gehobnen Hand
 Gott Glück und Tugend gegen einander gleich,
Was in der Dinge Lauf jetzt mißklingt,
 Tönet in ewigen Harmonien.

Es iſt, deucht mir, unleugbar, daß die Religion durch alle dieſe Geſichtspunkte, worein ſie die moraliſchen Begriffe ſtellt, den Abſcheu am Böſen und die Werthſchätzung des Guten unendlich mehr hebt, als die Philoſophie durch ihre Entwickelung der moraliſchen Begriffe und durch ihre Betrachtungen über die menſchliche Natur, in ſo fern ſie blos aus den Quellen des unmittelbar Gegebenen geſchöpft und auf das unmittelbar Gegebene oder Gefolgerte bezogen werden, thun kann.

Viertens. Eben dieſes bahnt den Weg zu einer neuen Betrachtung, wodurch der wichtige Einfluß der Religioſität auf die Sittlichkeit in ein noch helleres Licht geſetzt wird. Die Religion nemlich haucht der Moral das Leben ein; ohne jene iſt dieſe entſeelt, oder ſie gleicht einem Gebäude, welches unvollendet geblieben iſt, und in welchem Niemand zu wohnen groſſe Luſt haben kann. So wie alle Begriffe, welche ſich unmittelbar an die moraliſchen anſchlieſſen, religiöſe Begriffe ſind, ſo ſind auch alle Objekte, wodurch die edelſten Bedürfniſſe des Herzens befriedigt werden, religiöſen Inhalts und Urſprungs. Die Religion zieht das ganze Herz in die Moral, ſie füllet

die Lücken aus, welche die Moral übrig läßt, ſie löſet alle Fragen auf, welche in Beziehung auf die Sittlichkeit von dem größten Intereſſe ſind; ſie eröffnet endlich dem Menſchen eine Beſtimmung, welche ſeiner ſittlichen Natur würdig iſt. Nur die Religion allein giebt dem Daſeyn des Menſchen einen Werth und eine Veredlung, welche längſt und zu jeder Zeit von den beſten und edelſten Menſchen anerkannt iſt. Den blinden Zufall oder das eiſerne Verhängniß einer unvermeidlichen, abſichtloſen Schickung ſchafft ſie in den Plan einer weiſen und gütigen Vorſicht um, welche jedem Menſchen ſeinen Standpunkt in der Reihe der Weſen, ſeine Thätigkeit und ſeine Pflichtübung angewieſen hat. Den Muth zur Tugend und die Zuverſicht zum Guten, welche das Lebensprinzip der Tugend iſt, ſpannet und erhebt ſie durch die Ausſicht in eine Zukunft, wo die kaum entwickelten Keime zu reifen Früchten aufblühen werden. Den Trieb zur Erweiterung, das Ahnen des Unendlichen, das Hinblicken über die Momente der Gegenwart, das Um- und Vorſichſchauen, welches zum weſentlichen Charakter der Menſchheit gehört, befruchtet ſie mit Hoffnungen, welche Verſtand und Herz zugleich befriedigen. Was bleibt noch mehr zu denken

und zu wünſchen übrig, um den Werth der Tugend über alles zu erhöhen, als die Vorausſetzung, daß der Geiſt des Menſchen nicht blos für das irdiſche Leben, ſondern für die Ewigkeit erſchaffen, und daß dieſe Ewigkeit dazu für ihn beſtimmt iſt, um eine Veredlung ſeiner Kräfte und eine Tugendübung ins Unendliche möglich zu machen? Was kann das Recht mit der Pflicht, das Rechtsgefühl mit dem Pflichtgefühle beſſer vereinigen, als der Glaube, daß die Glückſeligkeit mit der Würdigkeit glücklich zu ſeyn, daß Verdienſt mit Belohnung, Schuld mit Strafe in einem zukünftigen Zuſtande der Menſchen in das genaueſte Verhältniß kommen werde? — Was kann den Menſchen über den Platz und Standpunkt, den er auf Erden einnimmt, einen beſſern, einen hellern, einen mehr befriedigenden Aufſchluß geben, als die Ueberzeugung, daß jener Standpunkt von einer allweiſen und allgütigen Vorſicht ihm auserſehen und beſtimmt iſt, daß alle Umſtände und Zuſtände, mit denen er dadurch in Verbindung und Beziehung geſetzt wird, für ihn gerade die angemeſſenſten ſind, daß ſie zu ſeiner moraliſchen Bildung und Veredlung ausgewählt ſind, und daß diejenige Art von Tugendübung, welche ihm dadurch angewieſen und zur Pflicht

gemacht iſt, ſeine Vorbereitung auf einen höhern und vollkommnern Zuſtand am beſten bewirken könne? — So muß alſo die Religioſität auf alle Weiſe ein ſittliches Verhalten und eine ſittliche Denkungsart befördern, theils weil ſie den Werth der Moral erhöht und in das helleſte Licht ſetzt, theils weil ſie die edelſten Bedürfniſſe des Herzens mit der Erfüllung des Pflichtgebots vereiniget, theils weil ſie auf alle Fragen, welche in Beziehung auf die Zwecke der Sittlichkeit von Wichtigkeit ſind, Antwort und Auskunft ertheilet. Auch dadurch feſſelt die Religion das Herz an die Pflicht, weil ſie die reichſte Quelle des Troſtes iſt; und wenn auch alle übrigen Bande zerreiſſen könnten, ſo würde doch dieß Band die Menſchen immer zur Religioſität zurückführen. Nur die Religion allein iſt der Schatz, in welchem alle Beruhigungsgründe und alle Hoffnungen der mit Leiden und Schwachheiten umringten und nach etwas Beſſern ſich ſehnenden Menſchheit verborgen liegen. Schon ſo mancher Leichtſinnige, welcher ſich um die wichtigſten Angelegenheiten der Menſchheit und um ſeine wahre Beſtimmung nie bekümmert hatte, iſt durch die Schläge des Unglücks, welche die Vorſehung über ihn verhängte, und welche ihn zu der Religion flüch-

ten lehrten, durch dieſelbe auch mit der Tugend ausgeſöhnt worden. Und wie manchen tugendhaften, aber unglücklichen Menſchen giebt es, welchen blos die Religion an ſein von allem Genuſſe entblößtes und mit Leiden aller Art ganz beſchwertes Leben feſſelt, und welchen die Tugend auch kaum mehr intereſſiren könnte, wenn ſie ihn nicht durch die Religion feſthielte. — Auch dadurch, daß die Religion noch für ein verwundetes Gewiſſen Troſt und Aufmunterung übrig hat, giebt ſie einem von ſeinen Verirrungen ſich wieder erheben wollenden und zur Tugend hinanſtrebenden Gemüthe einen Muth und eine Kraft, welche die bloſſe Moral nicht geben kann. Die Religion nimmt alſo dadurch, daß ſie dem Menſchen in allem Betrachte hilft, das Herz in die dringendſte Anſprache, ſie macht ihm dadurch die Tugend wichtig und liebenswürdig, daß ſie daran ſeine Hülfe knüpft; ſie erleichtert ihm ſeine Pflicht, indem ſie ſeine Kräfte und ſeine Zuverſicht zum Guten ſtärket.

Fünftens. Es giebt mehrere Pflichten, welche nur von einem religiöſen Herzen recht erkannt und ausgeübt werden können. Ich bin überzeugt, daß Umſtände eintreten können, wo die Verſuchungen zum Selbſtmorde ſo groß werden,

daß allein die Geſinnung, welche die Religion einflößt, ihnen zu widerſtehen vermag. Der Selbſtmord hat zweierlei Quellen, entweder Leidenſchaft, d. i. Schwäche der Seele, oder beſchwerliche Lebensgefühle, d. i. körperliche Schwäche. Noch laſſen ſich einige andere Urſachen denken, welche ſogar edel ſind, von denen man im Alterthume einige Beiſpiele antrift, die aber auch ſehr ſchwer zu beurtheilen ſind, und gar nicht hieher gehören. Einer der beſten Gründe, welcher ſich nach meiner Ueberzeugung und nach meinem Gefühle aus der Philoſophie, d. h. auſſerhalb der Sphäre der Religion, gegen den Selbſtmord auftreiben läßt, iſt der, daß es höchſt ſchimpfliche Schwäche und Feigheit iſt, einer Bürde zu unterliegen und die Muth- und Hoffnungsloſigkeit ſo anwachſen zu laſſen, daß man das Leben ſelbſt als eine Bürde fühlt und abwirft. Allein dieſer Grund wird ſchwerlich in jedem Zeitpunkt ſtark genug ſeyn, um ein ſolches Mißvergnügen, einen ſolchen brennenden Schmerz, eine ſo wüthende Leidenſchaft zu beſiegen, als in dem Herzen desjenigen vorausgeſetzt werden muß, der ſich an ſich ſelbſt vergreift. Die Religion aber verdammt den Selbſtmord aus vielen Gründen, und ein religiöſes Herz kann nicht anders, als mit Ent-

ſetzen und Abſcheu davor zurückbeben. — Die Irreligioſität hat aber jederzeit eben ſo gewiß und noch gewiſſer die Selbſtmorde, als die Laſterhaftigkeit in ihrem Gefolge. Auch die Pflicht der Verſöhnlichkeit und überhaupt die Pflicht der Menſchenliebe, die Pflicht der Schonung und Großmuth gegen Feinde iſt erſt durch das Chriſtenthum, d. i. durch die Religion, in der Welt bekannt geworden; und auch dieß iſt ein Grund, warum derjenige, welcher Unglauben und Irreligioſität predigt, für ein Subjekt von menſchenfeindlichen Geſinnungen gehalten wird und es auch iſt. — Ferner der Eid hängt bekanntlich ganz von der Religion ab, und iſt ohne Religioſität die allerleerſte Zeremonie, welche ſich gedenken läßt, und wenn, wie die geſchickteſten Rechtslehrer und Richter faſt einſtimmig behaupten, die Rechtspflege in der bürgerlichen Geſellſchaft dieß Band der Treue und Gewiſſenhaftigkeit nicht entbehren kann, ſo erhellet auch hieraus, wie nothwendig die Gewiſſenhaftigkeit der Menſchen ſogar als bloſſer Staatsbürger iſt, und wie genau mit dieſer Gewiſſenhaftigkeit die Religioſität zuſammenhängt. Auch die Tugend der Geduld wird mir zu einer Pflicht durch die Beziehung auf die Religion. Es fehlt der Philoſophie freilich nicht an vie-

ſen ſchönen Gründen, die Geduld zu empfehlen, und eben ſo wenig an Vorſchlägen und Mitteln, ſich in derſelben zu üben: aber zur Pflicht wird ſie doch nur allein durch die Beziehung auf eine Gottheit und Vorſehung; denn wer an die glaubt, der muß es auch für ſeine Schuldigkeit erkennen, Uebel, die er nicht abändern, Laſten, die er nicht von ſich wälzen kann, ohne Unzufriedenheit zu ertragen, weil dieß zu den Pflichten des Gehorſams und der Ehrfurcht gehört, die er dem höchſten Weſen ſchuldig iſt. Zugleich ſind die religiöſen Gründe auch wohl ohne Zweifel die ſicherſten und reichhaltigſten Quellen, aus welchen ſich die Geduld ſchöpfen läßt. — Ferner iſt zwar nicht zu leugnen, daß die philoſophiſche Sittenlehre auch ganz unabhängig von religiöſen Gründen die Unſittlichkeit und das Böſe und Schändliche der Unzucht und der Selbſtſchändung erweiſen kann: aber noch weniger iſt doch zu leugnen, daß dieſe Laſter erſt in dem Lichte der Religion in ihrer völligen Abſcheulichkeit und in ihrer abſchreckendſten Geſtalt erſcheinen, und daß ſie beſonders in den Jahren des jugendlichen Leichtſinns und Muthwillens ſchwerlich anders, als durch eine religiöſe Geſinnung und durch eine ſehr feſte und lebendige Ueberzeugung von der

Allgegenwart des höchſten Weſens vermindert werden. — So erweitert alſo die Religion den Umkreis der menſchlichen Pflichten, und ſetzt manche derſelben in ein helleres Licht. Theils führt ſie manche eigenthümliche Pflichten mit ſich, theils zieht ſie auch durch dieſe Pflichten Manches, was ohne ſie blos zur menſchlichen Klugheit oder Weisheit gehören würde, unmittelbar in das Gebiet der Moral hinüber, und wenn jedem ſittlich Geſinnten die Erkenntniß einer Handlungsweiſe als Pflicht von groſſer Wichtigkeit iſt, ſo muß ihn auch dieß an die Religion binden, weil durch ſie das Syſtem ſeiner Pflichten theils erweitert, theils befeſtiget wird. Auch bin ich endlich feſt überzeugt, daß die Rachſucht, die unbändigſte Leidenſchaft der Sinnlichkeit, nur durch religiöſe Gründe und Gefühle gedämpft werden könne, und daß nur das religiöſe Herz im Stande iſt, ſich einen Begriff zu machen, wie es Pflicht ſeyn könne und müſſe, ſeinen erbittertſten Feinden wohl zu thun.

Sechſtens. Im Geiſte der Religion handeln heißt mit Rückſicht auf das heiligſte, gerechteſte, weiſeſte, gütigſte und allmächtige Weſen handeln, und dieſen religiöſen Geiſt halte ich für die Lebenskraft der ſittlichen Geſinnung.

So

So bald die Moral von der Religion iſolirt wird, bekommt das Sittengeſetz, eben ſo wie das Schickſal ohne die Lehre von der Vorſehung, das Anſehen einer eiſernen Nothwendigkeit, unter welche der Menſch ſich beugen ſoll; und wenn gleich das Drückende und Abſchreckende dieſer Nothwendigkeit dadurch gemildert wird, daß die Vernunft es ſelbſt iſt, welche dem Menſchen dieß Geſetz auflegt, und welches ſie für dasjenige erkennt, dem alle vernünftigen und freien Weſen ſich fügen müſſen: ſo iſt doch dieſe Vorſtellung ſchwerlich hinreichend, um das Todte und Kraftloſe, welches der Idee der Nothwendigkeit immer anhängen bleibt, völlig auszulöſchen, und noch weniger kann ſie ſo viel über das Herz ausrichten und die ſittliche Geſinnung ſo kräftig beleben, als die Idee einer allweiſen, heiligen und allwiſſenden Gottheit, welche den Menſchen beobachtet und erforſchet, und ſeine geheimſten Gedanken und verborgenſten Werke unpartheiiſch richtet. Es liegt tief in der menſchlichen Natur, daß dieſe beſtändige Aufſicht, unter welche der Menſch durch die Allgegenwart der Gottheit geſetzt wird, die ſittliche Geſinnung ungemein belebe und das Gewiſſen in einer beſtändigen Wachſamkeit erhalten muß. Auch ohne alle Rückſicht auf die

Triebe des Ehrgeitzes handelt der Menſch in Gegenwart von verſtändigen und edlen Menſchen immer beſſer, als wenn er iſolirt iſt. Er vernachläſſigt ſich unfehlbar, wenn er ſich ſelbſt überlaſſen iſt und ſich ſelbſt überlaſſen glaubt, und nimmt ſich in allem Betracht beſſer zuſammen, wenn er einen Beobachter und Beurtheiler ſeiner Handlungen um ſich zu haben glaubt. Die Religioſität bringt ihn in eine beſtändige Gemeinſchaft mit dem allervollkommenſten Weſen, und in ſolchen Augenblicken, wo wüthende Leidenſchaften das Herz beſtürmen oder krankhafte Empfindungen es zerreiſſen, iſt die Achtung vor dem Sittengeſetze von dem Strudel der empörten Sinnlichkeit längſt weggeſpühlt, wenn die Ehrfurcht vor der allgegenwärtigen Gottheit in dem Herzen des Religiöſen noch Kräfte zum Widerſtande giebt. Auch iſt es nach meiner Ueberzeugung völlig entſchieden, daß die reinſte und edelſte Art von Religioſität darin beſteht, daß das Herz immer den Gedanken an die Gegenwart des höchſten Weſens mit Klarheit und Lebhaftigkeit umfaßt. In dieſer Art des religiöſen Sinnes ſchaltet gar keine Furcht und keine Hoffnung, kein Eigennutz, keine Begierde und keine Verabſcheuung. Man bemüht ſich, ſo zu handeln, daß man die Beur-

theilung eines allwiſſenden und unpartheiiſchen Zeugen ertragen kann. Man verſetzt dadurch ſeine Handlungen aus dem Kreiſe ſeiner eigenen Beurtheilung, welche jederzeit von der Eigenliebe etwas verfälſcht, mithin partheiiſch und einſeitig iſt. Man wird dadurch in beſtändiger Aufmerkſamkeit auf den Zuſtand ſeiner Geſinnungen erhalten, und lernt die Reinheit des Herzens ſuchen und bewahren, weil das Auge des Allwiſſenden in die verborgenſten Tiefen der Seele dringt. Man kommt manchen Fehlern auf die Spur, welche tief im Grunde des Herzens verborgen liegen. Man gewöhnt ſich, das Böſe in der tiefſten Verborgenheit eben ſo ſehr zu ſcheuen und zu meiden, als auf dem öffentlichſten Schauplatze aller Lobredner und Tadler. Man wird auch dabei weniger abhängig von dem Urtheile der Menſchen, und lernt den Werth und die Beruhigung eines guten Gewiſſens recht einſehen und ſchätzen, weil man mit dem innern Bewußtſeyn ſeiner Schuldloſigkeit und Redlichkeit die Ueberzeugung verbinden kann, einen allwiſſenden und völlig unpartheiiſchen Beurtheiler befriedigt zu haben.

Nach allen dieſen Entwickelungen kann es wohl keinem Zweifel unterworfen ſeyn, daß die Sittlichkeit an der Religioſität eine der erſten und feſteſten Stützen habe. An mir habe ich oft die Bemerkung gemacht, daß jeder Fehltritt, den ich begangen, mich feſter an die Religion angeſchloſſen hat, weil ich immer zu finden glaubte, daß ich ihn nicht begangen haben würde, und nicht hätte begehen können, wenn meine religiöſe Ueberzeugung feſter und im Momente des Handelns lebhafter geweſen wäre. Im Gegentheil hat mich mancher Fehler darauf aufmerkſam gemacht, daß in meinen philoſophiſchen Grundſätzen etwas Fehlerhaftes oder Ungewiſſes, oder Kraftloſes, oder Unanwendbares obwalte. Nichts räumt ſo ſehr, wie die Religioſität, alle Entſchuldigungen, alle Ausflüchte und alle Ausſchmückungen hinweg, welche das Herz nach einem begangenen Fehltritt täuſchen und über ſeine wahre Beſchaffenheit und die Quellen ſeiner Fehler verblenden, welche es jederzeit nur ſtolzer, ſelbſtſüchtiger und ſichrer machen, und aller Beſſerung den Zugang verſchlieſſen. Man kann zwar auch, ſo wie alles, ſo auch die Strenge in der Beurtheilung ſeiner ſelbſt übertreiben, aus Religioſität zu ängſtlich und mißtrauiſch gegen ſich ſelbſt werden und

ſeine Fehler vergröſſern, und obgleich dieß auch nachtheilige Folgen hat (denn man muß bei dem Anblicke ſeiner Schwächen nicht weniger den Muth behalten, als im Unglücke, und kein Gebot kann es Jemanden zur Pflicht machen, ſich für ſchlechter zu halten und auszugeben, als er iſt), ſo ſind dieſe Folgen doch bei weitem nicht ſo nachtheilig, als diejenigen, welche aus der zu groſſen Nachſicht gegen ſich ſelbſt, aus dem Verkleinern, Verbergen und Entſchuldigen ſeiner Fehler entſpringen.

Es wäre mir ſehr leicht geweſen, obige Gründe, wodurch der wichtige und groſſe Einfluß der religiöſen Ueberzeugung auf die Sittlichkeit dargethan wird, noch mit manchen andern zu vermehren, wenn meine Abſicht nicht lediglich auf ſolche Gründe gerichtet wäre, welche auch den ſtrengſten Puriſten in der Moral befriedigen müſſen, wenigſtens nicht beleidigen können, d. i. ſolche, welche keine Beziehung auf das Verlangen nach Glückſeligkeit, keine Beziehung auf die Bedürfniſſe und Triebe der ſinnlichen Natur des Menſchen, keine oder doch die möglichſt geringſte Beziehung auf Gefühle überhaupt haben. Der Hauptzweck dieſer Schrift iſt einer gewiſſen Philoſophie und einem Geiſte

der Zeit, der ſich aus dieſer Philoſophie entwickelt hat, entgegengeſetzt, einer Philoſophie, ſage ich, welche die Religioſität auf eine ſubtile Weiſe tödtet, welche ihre Begriffe von Moralität und ihre Beweiſe für die Grundlehren der Religion ſo beſtimmt und angelegt hat, daß, wenn man ihr Syſtem konſequent durchführen will, die Tendenz deſſelben keine andere iſt und ſeyn kann, als die Religion für die Tugend und Moralität der Menſchen überflüſſig und entbehrlich, ja ſogar nachtheilig zu machen. Ob die Urheber und Anhänger jener Philoſophie dieſe Tendenz beabſichtigt haben, das ſoll eben ſo wenig damit geſagt und gerügt werden, und kann überhaupt eben ſo wenig in Betracht kommen, als es von dem allergeringſten Nutzen iſt, in der Folge, wie einige gethan haben, nachzuhelfen, und am Schluſſe des Syſtems der Religioſität die Thüren zu öffnen, welche ihr einmahl bei Grundlegung deſſelben im Anfange auf immer verſchloſſen ſind. Auf die individuellen Meinungen und Zwecke und auf das Leben der Philoſophen kann bei Beurtheilung ihres Syſtems keine Rückſicht genommen werden; das Nachhelfen iſt aber in der Philoſophie gänzlich verboten, und wenn an dem Grunde etwas verſehen iſt, ſo kann das in der Folge niemals

eingeholt werden, ſondern die erſten Grundſätze müſſen mit der ſtrengſten Konſequenz durchgeführt werden und dieſe Konſequenz nicht ſcheuen. — Aber auch abgeſehen von dieſer Philoſophie, habe ich noch aus andern Urſachen den Einfluß der Religioſität auf die Sittlichkeit blos aus dem Geſichtspunkte dargeſtellt, welcher von allen Rückſichten, die nicht allein und unmittelbar das Guthandeln ſelbſt betreffen, frei iſt. Ich will es gerne zugeben, daß die Empfindungen der Liebe und der Dankbarkeit gegen das höchſte Weſen in dem Herzen des Religioſen zu einem gewiſſenhaften Verhalten ſehr vieles beitragen können, und ich kann mich unmöglich überzeugen, daß die Reinheit der ſittlichen Geſinnung dadurch im geringſten geſchmälert wird. Ich will ebenfalls zugeben, daß derjenige, welcher glaubt, daß er gut handeln müſſe, weil er dem höchſten Weſen als ſeinem Schöpfer, Wohlthäter und Richter Ehrfurcht und Gehorſam ſchuldig iſt, nach dieſem Grundſatze ein höchſt gewiſſenhafter und moraliſcher Menſch ſeyn könne; und ich ſehe nicht, wie Jemand es in Zweifel ziehen möchte, daß dieſer Gehorſam, in ſo fern er aus deutlicher Einſicht der Abhängigkeit der Menſchen von dem höchſten Weſen und aus würdigen Begrif-

ſen von der Gottheit entſpringt, unmöglich Sklaverei heiſſen könne, die eines liberalen Herzens unwürdig ſei. Aber ich bin auch überzeugt, daß der wichtige Einfluß, und nicht blos der, ſondern die Unentbehrlichkeit der Religioſität für die Sittlichkeit durch keine Gründe beſſer ins Licht geſetzt werden könne, als durch die obigen, welche aus dem genauen Zuſammenhange der religiöſen Begriffe mit den ſittlichen darthun, daß einerſeits die Religioſität unmittelbar die Sittlichkeit erzeugt und belebt, daß ein ächt religiöſes Herz auch allemal ein ächt ſittliches und tugendhaftes Herz iſt, und daß andrerſeits die ſittliche Geſinnung und Denkungsart unmittelbar die religiöſe herbeiführt, daß die Sittlichkeit bei keinen Motiven weniger Gefahr läuft, von den geheimen Schlupfwinkeln und Unredlichkeiten des menſchlichen Herzens verunreinigt und entſtellt zu werden, als bei den religiöſen; daß alſo, was mir aus allem dieſen nothwendig zu folgen ſcheint, gar keine Sittlichkeit ohne Religioſität (implicite oder explicite) Statt findet. Wenn dieß, wie ich glaube, durch die obigen Argumente wirklich erwieſen iſt: ſo muß auch nebſt dem hohen Werthe und Nutzen der Religioſität zugleich ihre groſſe Würde einem jeden auf das helleſte

in die Augen leuchten. Dieſe Würde und jenen Werth der Religioſität muß denn auch derjenige anerkennen, welcher übrigens von der Reinheit der ſittlichen Geſinnung die ſtrengſten Begriffe hegt, und an ſie die ſtrengſten Foderungen macht. Kommen nun noch die andern bekannten Gründe hinzu, wodurch die Religioſität das Herz an ſeine Pflicht und an das Gute feſſelt, die unzähligen Berührungspunkte, welche ſie zum menſchlichen Herzen hat, von denen auch oben mehrere angedeutet ſind; kommt noch hinzu, daß ſie das in Leichtſinn und Laſterhaftigkeit verſunkene Herz aus ſeiner Gedankenloſigkeit und Sicherheit durch die nachdrücklichſten Impulſe eben ſo aufrüttelt, als ſie mit den zärtlichſten und ſanfteſten Empfindungen das Herz des Tugendhaften durchdringt — kommt endlich noch hinzu, daß ſie wegen der Schwachheit und Unlauterkeit der Menſchen eben ſo nöthig, als wegen ihrer Hülfsbedürftigkeit wohlthätig iſt: ſo würde es entweder eine gänzliche Unkunde der menſchlichen Natur oder auch eine vorſetzliche Verblendung verrathen, wenn man ihr nicht die volle Gerechtigkeit wiederfahren laſſen wollte, daß ſie eben ſo ſehr eine feſte Stütze, als eine reine Quelle der menſchlichen Tugend und Wohlfahrt iſt.

Es iſt der Religioſität manchmal der Vorwurf gemacht worden, daß ſie das Selbſtgefühl erſchlaffe und den Muth niederſchlage, daß ſie ängſtlich, furchtſam, kleinmüthig und weichherzig mache, und folglich dem Menſchen die Kraft zu groſſen und herzhaften Thaten und Unternehmungen raube. Etwas in dieſer Behauptung iſt wahr, noch mehr aber iſt falſch, das meiſte wird der Religioſität zur Laſt gelegt, was andern Urſachen zuzuſchreiben iſt. Unter allen nützlichen Eigenſchaften iſt die Herzhaftigkeit diejenige, welche am allerwenigſten von der Religioſität unterſtützt wird. Sie iſt eine Naturgabe; wer ſie hat, kann zufrieden ſeyn; wer ſie nicht von Natur beſitzt, wird viele Mühe finden, ſie ſich zu verſchaffen. Wer von Natur herzhaft iſt, dem wird die Religioſität dieſe Eigenſchaft nicht nehmen. Es iſt falſche, aus unrichtigen Begriffen entſpringende Religioſität, welche das Herz erſchlaft, und die wahre Religioſität kann groſſe Kräfte einflöſſen, und eben ſo ſehr und noch mehr, wie jede andere Triebfeder, den Enthuſiasmus entzünden. Die Geſchichte enthält Beiſpiele genug von einer Gröſſe und Stärke der Seele, welche aus Religioſität entſprungen ſind, und welche eben ſo ſehr und mehr noch, als andere Großthaten, das Lob und die Bewunderung aller

Zeiten verdienen. In ſo fern aber die Religioſität in der Wahl mancher Mittel, wodurch herzhafte Entwürfe erreicht werden, bedenklich und vorſichtig macht, hat ſie dieß mit der Gewiſſenhaftigkeit gemein; und' dieß iſt auch die Urſache, warum in Zeiten politiſcher Revolutionen die Böſen über die Guten ſo leicht die Oberhand bekommen, weil jene in der Wahl ihrer Mittel gewiſſenlos ſind. Immer bleibt es aber Pflicht und nothwendig, daß man in demſelben Grade, in welchem man gut zu werden ſucht, auch herzhaft zu werden ſich bemühe; denn ſonſt iſt die Güte nirgends an ihrer rechten Stelle, wird als Schwäche gemißbraucht und macht auch muthlos und unfähig zum Handeln. In ſo fern aber die Religioſität das übermäſſige Selbſtgefühl und die ſelbſtſüchtigen Leidenſchaften einſchränkt, und eine duldſame, beſcheidene und uneigennützige Denkungsart einflößt, iſt das nicht Verluſt, ſondern Gewinn, da das Selbſtgefühl der Menſchen eher zu ſtark, als zu ſchwach iſt, und ſie dadurch zu lauter menſchenfeindlichen und ſchlechten Geſinnungen und Handlungen angetrieben werden. Die neuen Moraliſten ſcheinen den religiöſen Motiven aus dem Grunde nicht gewogen zu ſeyn, weil dieſe von Furcht und Hoffnung, mithin nach ihrer Meinung von dem

Eigennutze ihre Kraft hernehmen. Wäre dieß unbedingt der Fall, ſo wären ſie ſchlechterdings nicht zu gebrauchen; denn nichts kann gewiſſer ſeyn, als daß die Tugend kein Ingredienz weniger vertragen kann, als den Eigennutz, und daß das reine Gold derſelben durch keine Beimiſchung mehr verunreinigt wird, als durch das unedle Metall des Eigennutzes. Gute Handlungen, welche durch Eigennutz, durch Furcht oder Hoffnung erpreßt werden, haben gar keinen ſittlichen Werth. Aber es iſt auch theils falſch, daß die Religioſität von dem Eigennutze ihre Kraft empfängt; theils iſt ſie, wenn ſie aus dieſer Quelle fließt, nicht rechter Art, und entſpringt aus unrichtigen Begriffen. Furcht und Hoffnung mag wohl bei der Religioſität obwalten, und davon, wie von der menſchlichen Natur überhaupt unzertrennlich ſeyn: aber theils ſind dieſe in die Religioſität eingemiſchte Furcht und Hoffnung doch etwas anders, als Eigennutz, theils ſind ſie himmelweit von derjenigen verſchieden, welche irdiſche Genüſſe oder Nachtheile betrift; die letztere kann zwar ein äuſſerlich gutes und tugendhaftes Betragen, aber nie gute und moraliſche Geſinnungen hervorbringen. Der Ehrgeitzige, welcher tugendhaft lebt, und aus Ruhmſucht ſeine Kräfte zu einer nützlichen Thätigkeit an-

ſtrengt, kann auf dieſem Wege nie ein moraliſcher Menſch werden; es liegt in ſeiner Denkungsart kein Motiv, welches ihn auf etwas anderes hinführe, als auf die äuſſerliche Rechtlichkeit ſeines Betragens, und auf die Ausbildung und den Gebrauch ſeiner Talente, um die Augen der Welt auf ſich zu ziehen. Die Welt belohnt und beſtraft nur gute und böſe Werke, nicht gute und böſe Geſinnungen. Aber vor dem Allwiſſenden ſind auch dieſe Letztern offenbar, und nach dieſen nicht weniger, wie nach den äuſſerlichen Werken, wird der Menſch in der künftigen Welt gerichtet werden. Der Tugendhafte alſo, welcher durch die Rückſicht auf Gott und eine künftige Vergeltung ſich leiten läßt, wird dadurch zur beſtändigen Aufmerkſamkeit auf den Zuſtand ſeines Herzens geführt, und folglich unmittelbar in guten und tugendhaften Geſinnungen erhalten und geſtärkt. Will man dieß Eigennutz nennen, ſo verwirrt man gänzlich die Begriffe, und ſo würde es auch Eigennutz ſeyn, ſich fürchten, ſein Gewiſſen zu verletzen. Wer das Böſe, in Geſinnungen ſowohl, als in Handlungen, aus Furcht vor der Strafe meidet, die es verdient und unvermeidlich in der Ewigkeit nach ſich zieht, handelt nicht eigennützig, ſondern klug und mit Ueberlegung, er handelt ſogar

gewiſſenhaft; denn er kann den aufrichtigſten und redlichſten Abſcheu am Böſen haben, es kann ſeyn, daß er das Böſe meiden würde auch auf den Fall, wenn es gar keine Strafe in der künftigen Welt nach ſich zöge; aber er kann es doch auch nöthig finden, die Strafen der Sünden ſich zu vergegenwärtigen, um entweder überhaupt, oder in einzelnen Fällen den Verſuchungen zum Böſen beſſer und leichter Widerſtand zu leiſten. Ebenfalls wenn der Tugendhafte ſich des Glücks freut, das er in alle Ewigkeit zu hoffen hat, und wenn er durch dieſe Ausſicht ſich in ſeiner ſittlichen Denkungsart zu erhalten ſucht: ſo kann man ihn unmöglich des Eigennutzes beſchuldigen, ſondern er bedient ſich eines ganz erlaubten und rechtmäſſigen Mittels ſeine Kraft und ſeine Zuverſicht zum Guten zu beleben, und ſeine ſittliche Geſinnung kann dadurch unmöglich verunreinigt werden. Nur ſchwache, unwiſſende und unſittliche Menſchen, deren religiöſe Begriffe eben ſo ſinnlich, als eingeſchränkt ſind, können durch das, was ſie Religion nennen, bewogen werden, etwas Gutes zu thun, in der beſtimmten Abſicht und Hoffnung, dafür mit etwas Gutem, deſto reichlicher dereinſt geſegnet zu werden; dieſe ſind wirklich eigennützig, und ſie treiben mit der Belohnung der zukünftigen Welt

eine ähnliche Spielerei, wie der Ruhmſüchtige, der einem Armen eine Wohlthat ſchenket, damit er gerühmt werde, mit der Belohnung dieſer Welt. Deswegen iſt auch allemahl weniger Behutſamkeit nöthig, durch Furcht vor künftigen Strafen vom Böſen abzuſchrecken, als durch die Ausſicht auf künftige Belohnung zum Guten zu ermuntern; denn wer das Böſe unterläßt, es ſei nun aus welchen Urſachen und Antrieben es wolle, der iſt und bleibt auſſer Verantwortung; wer aber bei der Ausübung des Guten unlautern Regungen folgt, der kann auch damit ſeinen Lohn empfangen haben. Wer aus Intereſſe gut handelt, kann ſeinen Endzweck leicht verfehlen und manchmal ſäen, ohne zu erndten. Wer aber die Tugend ohne Eigennutz liebt und ausübt, kann nie ſeinen Zweck verfehlen; denn wenn er ſeine Pflicht gethan hat, hat er ſeine Abſicht erreicht, und die Zufriedenheit mit ſeinem Schickſale iſt eben ſo ſehr ein Beweis, als die Belohnung eines tugendhaften Herzens. „Wer ſein Leben lieb hat, der wirds verlieren, und wer ſein Leben auf dieſer Welt haſſet, der wirds erhalten zum ewigen Leben.“ Joh. 12, V. 25.

Wenn alſo die Furcht derer, welche gegen die religiöſen Motive aus dem Grunde einge-

nommen ſind, weil ſie davon eine eigennützige, d. i. eine nicht tugendhafte Tugend beſorgen, ganz unnöthig iſt, und wenn oben erwieſen iſt, daß aus der Religioſität eben ſo ſtarke, als reine Motive oder Hülfsmittel zum Guten hervorgehen: ſo glaube ich nun noch einen Schritt weiter gehen und behaupten zu können, daß aus ihr die einzigen Motive zu einer ſittlichen Denkungsart entſpringen. Die Moral hat gar nichts mit Motiven zu ſchaffen. Sie enthält blos die Lehre von dem Urſprunge des ſittlich Guten und Böſen, und von den Pflichten, welche der Menſch zu erfüllen hat; ſie entwickelt und beweiſet die Verbindlichkeit, dieſe Pflichten zu erfüllen, und thut dar, daß das ſittlich Gute nur durch die Freiheit vernünftiger Weſen realiſirt werden könne. Hierauf iſt die Moralphiloſophie eingeſchränkt, und es kann ihr zwar noch eine Disziplin unter dem Namen der Aszetik angehängt werden: allein dieſe trägt keine Motive zum Guten vor, ſie lehrt nur, wie das Gemüth für dieſe Motive empfänglich gemacht werden kann. Aber die Religion enthält die ganze Beſtimmung des Menſchen; ſie hängt unmittelbar mit der Moral zuſammen; ſie iſt, wie ſchon der Abt Düklos bemerkt hat, zwar nicht der Grund, aber die Vollkommenheit der Moral; alles folglich,

was

was erforderlich iſt, um der Verbindlichkeit, welche das Sittengeſetz auflegt, Kraft und Eingang ins menſchliche Herz zu verſchaffen, um die Hinderniſſe, welche in der ſinnlichen Natur des Menſchen liegen, auf die Seite zu råumen, d. h. die Motive oder Hůlfsmittel zum Guten můſſen aus der Religion geſchöpft werden. Von den übrigen Motiven, welche die Philoſophie noch aufbringen möchte, bin ich überzeugt, daß ſie theils nicht auf die Schwachheit der menſchlichen Natur, der ſie zu Hülfe kommen ſollen, anwendbar ſind, theils andere Motive vorausſetzen oder nöthig machen, theils mehr ein legales Verhalten oder eine phantaſtiſche Stimmung, als eine ächtſittliche Denkungsart befördern, theils mit der religiöſen in einer unmittelbaren oder mittelbaren Verbindung ſtehen, und folglich auch ſchon zu dieſen gerechnet werden můſſen. — Diejenigen, welche mit der Philoſophie und mit dem, was ſie bisher geleiſtet hat, bekannt ſind, werden mich verſtehen, und nur für dieſe iſt auch dieß geſchrieben.

Hieraus, ſo wie aus allem bisher Geſagten, erhellet, warum man im gemeinen Leben, im Handel und Wandel und überhaupt im Verkehr mit andern Menſchen einen ſo groſſen Werth

und eine ſo groſſe Zuverſicht auf die religiöſe Denkungsart derer ſetzt, mit welchen man zu thun hat. Wer ſich öffentlich und ungeſcheut für einen Unglaubigen und entſchiedenen Gottesleugner erklären würde, der würde an Zutrauen zu ſeiner Redlichkeit bei dem größten Theile der Menſchen alles, und viel auch bei denen verlieren, welche Beurtheilungskraft genug beſitzen, um einzuſehen, daß man auch noch aus andern Urſachen, als aus religiöſen, ein ehrlicher Mann ſeyn könne. Von zwei Menſchen, deren Tugend wir auf gleiche Weiſe ſchätzen und auch ſchon erprobt haben, von denen der Eine uns aber religiös, der Andere nicht ſo bekannt iſt, flößt uns jener mehr Zutrauen ein, als dieſer.

Dieß iſt ein ſtillſchweigendes Bekenntniß, welches zur Ehre der Religioſität abgelegt wird. Wenn wir uns alle Urſachen zuſammendenken, welche das Herz an die Tugend feſſeln können: ſo ſcheinen uns die religiöſen immer diejenigen zu bleiben, wovon wir uns den ſicherſten Erfolg verſprechen können, und dieſes Gefühl oder dieß aus Gefühl, d. i. ohne deutliches Bewußtſeyn der Gründe, gefällte Urtheil läßt ſich ſchon allein aus der oben bemerkten Urſache rechtfertigen, weil die Religioſität mehr, als ſonſt ir-

gend etwas, die Gewiſſenhaftigkeit ſchärft und belebt. Auf denjenigen, welcher aus natürlicher Gutmüthigkeit oder aus guter Erziehung und Angewöhnung tugendhaft iſt, glauben wir beſſer bauen zu können, als auf die Tugend deſſen, welcher nach Grundſätzen zu handeln vorgiebt; weil uns das natürliche Gefühl unter vielen Umſtänden zuverläſſiger ſcheint, als das Reſultat einer gelehrten Ueberzeugung; in beiden Fällen aber wächſt unſer Zutrauen, wenn auch noch Religioſität hinzukommt. Dieſe wirkt auch theils, wie die natürliche Gutmüthigkeit, als Gefühl und aufs Gefühl, theils aber auch aus und nach deutlicher Einſicht und Ueberzeugung des Verſtandes. Man kann nie wiſſen, welche eigennützigen, dem Menſchen ſelbſt verborgenen Gefühle bei der natürlichen Gutmüthigkeit zum Grunde liegen, oder ſich doch einmiſchen und die Wirkſamkeit derſelben ungewiß machen, und eben ſo wenig kann man mit Sicherheit dafür einſtehen, welche unlautern Regungen und Nebenabſichten das Herz beſchleichen können bei allen guten Grundſätzen, welche man ſich zur Richtſchnur gemacht hat: aber wer ächt religiös handelt, der handelt gewiſſenhaft, und die Gewiſſenhaftigkeit ſchließt alle unlautern, eigennützigen und ſelbſtſüchtigen Regungen und Gefühle gänzlich

aus; ſie iſt gleichſam ein Trieb, ein Drang, ein Gefühl, eine Beſorglichkeit des Herzens, welche nur dadurch befriedigt wird, daß dem, was gut und recht iſt, ein Genüge geſchieht. Den einzigen Fall ausgenommen, daß das Gewiſſen durch unrichtige Begriffe eines unwiſſenden Verſtandes irre geleitet wird, giebt es jederzeit die richtigſten und unpartheiiſchſten Winke über das, was gut und recht iſt, und niemals, auch ſelbſt dann nicht, wenn es irrt, hat es irgend ein anderes Intereſſe, als daß das erkannte Gute geſchehe, und dieß iſt auch die alleinige Urſache, warum auch das irrende Gewiſſen noch immer Hochachtung und eine Art von Ehrfurcht einflößt.

Im Anfange des erſten Abſchnitts iſt ſchon bemerkt worden, daß der Glaube an menſchliche Freiheit und an ihr Produkt, menſchliche Tugend, durchaus nothwendig iſt, ſo ſchwer auch beide zu beweiſen ſeyn, ſo viel Unbegreifliches ſie auch enthalten und ſo viele Einwendungen ſich auch dagegen machen laſſen mögen. Hier iſt der Ort, dieſe Behauptung und das Verhältniß zwiſchen dem Glauben an menſchliche Sittlichkeit und Tugend und zwiſchen dem Glauben an Gott näher zu beleuchten. Wer an Gott glaubt, aber an

menſchlicher Freiheit und Sittlichkeit zweifelt, von dem iſt erſtlich unmöglich zu erwarten, daß er ſich um die Tugend ernſtliche Mühe geben wird. Denn wie kann die Sittlichkeit ihn intereſſiren, da er ſie für eine Schimäre hält, da er glaubt, daß der Menſch nie anders handeln könne, als er handelt, daß die Wahl, die er zwiſchen den Gründen ſeiner Handlungen trift, eben ſo bedingt iſt, und, wenn man alles wüßte, ſich eben ſo unfehlbar vorausſehen und vorherbeſtimmen laſſe, als dieſe Gründe, zwiſchen welchen er wählt, bedingt und von ſeiner Wahl unabhängig, durch die Umſtände, in welchen er ſich befindet, ihm gegeben und zur Wahl vorgelegt ſind. Ein tugendhaftes Verhalten kann er nur in ſo fern lieben und ausüben, als er es dem Intereſſe ſeiner Neigungen angemeſſen findet, und als er darin das Mittel erblickt, die meiſten und die ſicherſten Vortheile zu erlangen, und Nachtheile abzuwenden; eine tugendhafte Geſinnung aber kann in ſeinen Augen nichts gelten. Aus dieſer Urſache wird ihm zweitens ſein Glaube an Gott wenig oder nichts nützen; denn auch auſſer der Religion giebt es Gründe genug, welche zu einem legalen Verhalten antreiben können. — — Wer aber an menſchliche Freiheit und Tugend glaubt, und dabei an dem

Daſeyn Gottes zweifelt, den wird die Sittlichkeit noch intereſſiren können, weil er an ſie glaubt und ſie für möglich hält, und in ſo fern iſt es freilich ſchlimmer, an menſchlicher Tugend und Freiheit, als an dem Daſeyn Gottes zu zweifeln: allein ein Glück iſt es, daß, wie oben bewieſen, ſich aus dem Glauben an jene der Glaube an dieſen nothwendig entwickelt. In ſeinem Herzen glaubt er ſchon wirklich an Gott, weil und in ſo fern er an Sittlichkeit glaubt, und es ſind nur theoretiſche Schwierigkeiten, die ſeiner Vernunft zu ſchaffen machen und ſeine Ueberzeugung ſuspendiren. Je gewiſſenhafter und ſittlicher er iſt, deſto mehr wird er wünſchen, daß Gott ſei, und einen Gott wünſchen, heißt ſchon an ihn glauben, iſt wenigſtens die beſte Vorbereitung zum Glauben. Denn dieſes Wünſchen iſt eine Erklärung des Herzens, daß es Bedürfniß, dringendes Bedürfniß iſt, Gott anzuerkennen und Religion zu haben. In dem Maaße aber, in welchem er die Zweifel an dem Daſeyn Gottes zu unterhalten oder gar aufzuſuchen anfängt, hat ſich ſicherlich ſeine ſittliche Geſinnung ſchon verſchlechtert, und deshalb iſt es auch unleugbar beſſer, wenn derjenige, welcher an menſchliche Freiheit und Sittlichkeit glaubt, eben ſo feſt an das Daſeyn Gottes

glaubt und nie daran gezweifelt hat. Je feſter ſein religiöſer Glaube iſt, deſto ſtärker iſt auch die Stütze, die er für ſeine Moralität hat. Wenn aber ſeine Zweifel dergeſtalt überhand nehmen, daß ſie ſeine religiöſe Ueberzeugung ganz zu verdunkeln und auszulöſchen drohen, und wenn dieß auf ihn die Wirkung hat, daß ſein Herz dadurch beunruhigt und gequält wird: ſo iſt dieß zwar ein Beweis, daß ſich ſeine ſittliche Geſinnung noch nicht verſchlechtert hat, aber es wird hohe Zeit und Pflicht für ihn, der Spekulation gänzlich zu entſagen, da er nicht Beurtheilungskraft und Feſtigkeit des Geiſtes genug beſitzt, um ſie in ihre Schranken zurückzuweiſen, oder die Geſichtspunkte, die Argumente und Anſprüche, welche für die Spekulation gehören, von denen zu unterſcheiden, welche jedem ſittlich Geſinnten zu einem feſten und beruhigenden Glauben an die Gottheit und Unſterblichkeit, und an alle übrigen Lehren der Religion zureichen.

Dritter Abſchnitt.

Anhang einiger Probleme moraliſchen, religiöſen und kosmopolitiſchen Inhalts.

Erſtes Problem. Beſteht das Weſentlichſte der menſchlichen Tugend im Kampfe, im Kampfe mit der Sinnlichkeit? Wir halten denjenigen mit Recht für tugendhaft, welcher ſtarke Anreize zum Laſter, die in ſeiner ſinnlichen Natur liegen, überwindet; wir achten und bewundern die Güte und die Kraft des Herzens, die ein ſolcher Menſch beſitzet; wir halten es für den Gipfel der höchſten Vollkommenheit, die ein beſchränktes und ſinnliches Weſen erklimmen kann, wenn es den Strom brauſender Affekten und heftiger Leidenſchaften bändiget; wir erkennen ihm einen ſo viel gröſſern Preis zu, je gröſſer die Selbſtbeherrſchung iſt, die es ausübt. Nicht weniger achten und bewundern wir aber auch die gereifte, von keinen Stürmen erſchütterte Weisheit eines ruhigen und abgelebten Greiſes; wir wiſſen, daß er von keinen heftigen Leidenſchaften beun-

ruhigt und bedroht wird, daß das Alter die ſinnlichen Begierden in ihm theils gemäſſigt, theils ausgelöſcht hat, daß er folglich mit keinen Hinderniſſen des Guten zu kämpfen hat, daß ihm die Ausübung der Tugend wenig oder gar keine Mühe koſtet, und daß es ihm dagegen ſchwer, vielleicht gar unmöglich ſeyn würde, ſeine guten Gefühle ſo ſehr zu unterdrücken, um eine ſchlechte und laſterhafte That zu begehen; wir müſſen folglich zugeben, daß er tugendhaft iſt ohne Kampf, und dabei doch auch zugleich eingeſtehen, daß dieſe Tugend nicht weniger hochachtungswürdig und verdienſtlich iſt, als diejenige, welche durch mühſame und beſchwerliche Kämpfe errungen wird. — Wie läßt ſich dieß zuſammen vereinigen? — —

Das Gute und das Weiſe iſt an und für ſich ſelbſt jederzeit ein Gegenſtand der Hochachtung, wir mögen es finden, wo wir wollen, und es mag verbunden ſeyn, mit welchen Umſtänden es will. Deswegen ſchätzen wir ein weiſes und tugendhaftes Verhalten eben ſo ſehr an einem Greiſe und leidenſchaftloſen Menſchen, als an demjenigen, welcher mit einem böſen Naturell und einem widerſpenſtigen Temperament zu kämpfen hat. Folglich iſt gar nicht der Kampf und

die Mühe, welche die Tugend koſtet, die Urſache der Hochachtung und Ehrfurcht, die ſie einflößt, ſondern dieſer Kampf iſt etwas ganz Zufälliges, welches blos von der Beſchränkung und Schwachheit der menſchlichen Natur herrührt. Wir machen es ſogar zur Bedingung für den Tugendhaften, daß er von gewiſſen Anreitzungen zum Laſter, welche vielleicht am ſchwerſten zu beſiegen ſeyn möchten, frei ſei, indem wir ein reines Herz von ihm verlangen, und die Unſchuld, welche ſo ſehr entzückt, iſt Guthandeln, ohne daß man das Laſter kennet, und ohne daß man dazu Anreize und Verſuchungen empfindet. In ſo fern aber einmal in der menſchlichen Natur gewiſſe Hinderniſſe des Guten liegen, in ſo fern ein Menſch von einem reinen und guten Herzen ein böſes Naturell, ein unbändiges Temperament und heftige Leidenſchaften haben kann, welche ihn zum Böſen anreizen, oder bei der Ausübung des Guten in den Weg treten, und in ſo fern kein Menſch von dieſer Schwachheit und Reitzbarkeit zum Böſen völlig frei iſt: in ſo fern gehört Kampf zur menſchlichen Tugend; aber das weſentlichſte und charakteriſtiſche Merkmal bleibt doch immer die gute, tugendhafte Geſinnung, ſie mag nun einen Widerſtand zu beſiegen haben oder nicht. Im erſten Falle iſt

die Stärke der Seele, im zweiten die Weisheit das Spezifiſche, welches zu dem allgemeinen Merkmale, nemlich der tugendhaften Geſinnung hinzukommt, und unſre Hochachtung in beſondern Fällen näher beſtimmt. Aus dieſem Grunde iſt gar kein Widerſpruch darin, daß wir dem moraliſchen Verhalten eines ruhigen, leidenſchaftloſen Greiſes dieſelbe Gerechtigkeit und Achtung wiederfahren laſſen, die wir dem tugendhaften Verhalten eines Menſchen beweiſen, der nach der Individualität ſeiner ſinnlichen Natur und nach ſeinem Alter die Tugend nur durch Mühe und Kampf erringt. Die gute, moraliſche Geſinnung vereinigt beide, ſo verſchieden ſie in andrer Abſicht ſind, und in dieſer andern Abſicht können ſie gar nicht mit einander verglichen werden; denn bei dem Einen prädominirt die ruhige Weisheit, bei dem Andern die Stärke der Seele, die beide in ihrer Art achtungswürdig ſind. Demjenigen aber, welcher ſtarke Leidenſchaften hat, würde die ruhige Weisheit allein wenig nützen, und bei demjenigen, welcher keine Leidenſchaften hat, muß man auch nicht Stärke der Seele, als das erſte und vornehmſte Ingredienz ſeines tugendhaften Charakters ſuchen oder vorausſetzen wollen.

Das charakteriſtiſche, das weſentlichſte und würdigſte Merkmal in dem Begriffe der Tugend iſt alſo nicht Kampf. Dieß erhellet auch noch aus folgender Betrachtung. Wenn, um in der Sprache der Theologen zu reden, das Menſchengeſchlecht nicht gefallen wäre: worin hätte dann die Tugend und Moralität beſtanden? — Sie wäre Unſchuld geweſen. Wäre nun Kampf das würdigſte und nothwendigſte Merkmal in dem Begriffe der Tugend und des Guten: ſo wäre die Verkehrtheit, die Gebrechlichkeit und die Unlauterkeit, welche dem menſchlichen Herzen von Natur anklebt, das Mittel, eine Stufe der Vollkommenheit zu erreichen, die ſonſt nicht erreichbar wäre, und der Sündenfall wäre, anſtatt daß er zu bedauern iſt, etwas Gutes geweſen; welches doch Jedermann für unwahr und lächerlich erkennen muß. Indem es alſo immer Pflicht für den Menſchen bleibt, gegen die Hinderniſſe des Guten, welche aus ſeiner ſinnlichen Natur entſpringen, zu kämpfen, iſt es zugleich Pflicht, nach der Reinheit des Herzens zu ſtreben, und dem Zuſtande der angebornen Unſchuld ſich zu nähern, wodurch die Tugend immer mehr aufhört Kampf zu ſeyn. — Will man aber, wie dieß auch zuläſſig und ſogar nöthig iſt, Tugend von Moralität unter-

ſcheiden: ſo harmonirt es am beſten ſowohl mit dem Sprachgebrauche, als mit den Begriffen des Guten überhaupt, ſie den Inbegriff derjenigen guten Eigenſchaften zu nennen, welche den Menſchen zu guten und groſſen Handlungen tüchtig und für die menſchliche Geſellſchaft nützlich machen, z. B. Fleiß, Standhaftigkeit, Wahrhaftigkeit, Muth u. ſ. w. —

Zweites Problem. Sehr oft hat man ſich auf die wohlthätigen Wirkungen der Religion berufen, und daraus einen Beweis für die objektive Gültigkeit und Gewißheit ihrer Lehren hernehmen wollen. — Kein Glaube, ſagt man, kann nützlicher ſeyn, als der Glaube an die Religion, an Gott, an Unſterblichkeit und die übrigen damit zuſammenhängenden Lehren. Dieſer Glaube macht gewiſſenhaft; er beglückt die Menſchheit im Groſſen wie im Kleinen; er erhebt den Muth unter den Leiden und Drangſalen des Lebens; er ſtärkt die Kräfte zur Tugend; er dehnt die Hoffnungen des Menſchen bis ins Unendliche aus; er befriedigt die angelegentlichſten Wünſche und Bedürfniſſe des Herzens. Was würde aus der Tugend, was würde aus der Wohlfahrt der Menſchen werden, wenn dieſer Glaube aufhörte? — Und

was wäre dieſer Glaube, wenn er keine objektive Gewißheit hätte? — Da folglich die Religion etwas ſo Nützliches und Unentbehrliches iſt: ſo iſt es auch vernünftig, Religion zu haben, und das, was ſo überwiegend gut iſt, legitimirt eben dadurch ſeine Gewißheit und Probehaltigkeit. Was iſt von dieſem Schluſſe zu halten? — —

Es iſt nach meiner Ueberzeugung völlig ausgemacht, daß Zweidrittheile oder Dreiviertheile aller Religiöſen und vielleicht noch mehr darum Religion haben und lieben, weil ſie darin die Quelle ihrer Beruhigung und Hoffnung und die Stütze ihrer Tugend erblicken. Gar nicht die Spekulation, gar nicht abſtrakte, metaphyſiſche Beweiſe haben die Religion weder zuerſt in die Welt und unter die Menſchen gebracht, noch auch bis dieſen Tag darin erhalten, ſondern das groſſe Intereſſe, welches das Herz unmittelbar und unwillkührlich daran nimmt. — Die metaphyſiſchen Beweiſe haben nur alsdann eine Kraft zu überzeugen, wenn ſie mit einem geſammten Syſteme der Metaphyſik, von deſſen Richtigkeit man durchaus überzeugt iſt, (woran es aber zur Zeit noch zu fehlen ſcheint) nothwendig zuſammenhängen. Auſſer dieſem Zu-

ſammenhange überzeugen ſie Niemand, auch den kaum, welcher ſie zu erfinden im Stande iſt; auf die übrigen Menſchen können ſie gar keinen Eindruck machen, weil ſie ihre Faſſungskraft überſteigen, und nur von ſpekulativen Köpfen ihre Nothwendigkeit und ihre Bündigkeit begriffen und beurtheilt werden kann. Sie erregen hier nur Zweifel und Ungewißheit. Mit der Religionsphiloſophie iſt es eben ſo gegangen, wie mit der Philoſophie jeder andern Art. Viel früher haben die natürlichen Fähigkeiten des Menſchen in jeder Art von Kunſt und Wiſſenſchaft ſich entwickelt, und die reifſten und herrlichſten Früchte getrieben, ehe die Spekulation ſie in ihre Hände aufgenommen und durch Räſonnement gelehrte Theorien verſucht und entworfen hat. Die höhern Nachforſchungen der Philoſophen ſind in jedem Zweige der menſchlichen Erkenntniß, Kunſt und Wiſſenſchaft dann erſt gekommen, nachdem ſich der Stoff dazu in Meiſterwerken jeder Art entwickelt hatte. Lange ſchon hatte man die Regeln des Denkens in den bündigſten Räſonnements angewandt, ehe eine Logik zu Stande kam. Lange ſchon waren Meiſterſtücke in jeder Art von Kunſt geliefert, ehe die Aeſthetik durch Räſonnement die Gründe des Erhabenen und

Schönen entwickelte. Lange ſchon hatte man Geſetze und Rechtspflege, ehe es verſucht wurde, die Prinzipien des Rechts und der Geſetzgebung zu erforſchen und ſyſtematiſch zu begründen. Auf ähnliche Art iſt auch viel früher Religion in der Welt geweſen, als Philoſophie über die Religion. Auch hier iſt das Bedürfniß, einen Gott zu haben, dem Syſtem, dem Räſonnement, der philoſophiſchen Theorie über die Gründe dieſes Glaubens weit zuvorgeeilt.

Ich bin ebenfalls entſchieden überzeugt, daß das groſſe Intereſſe, welches das Herz in allem Betracht an der Religion nimmt, die alleinige Urſache iſt, daß uns ſo viel an der objektiven Gewißheit ihrer Lehren gelegen iſt, und daß dieſe objektive Gewißheit im eigentlichſten Verſtande der letzte und höchſte Endzweck alles Philoſophirens iſt. So bald die Philoſophie es dahin gebracht hat, daß ſie die groſſen Probleme über das Daſeyn Gottes und über die unſterbliche Fortdauer der menſchlichen Seelen zur völligen Befriedigung aufgelöſt hat: ſo iſt ſie mit ihrer Arbeit zu Ende. Der Stein der Weiſen liegt ganz hierin verborgen. Eine Demonſtration, wodurch das Daſeyn Gottes und die Unſterblichkeit auf ſolche Weiſe dargethan wird, daß alle

alle Zweifel niedergeſchlagen, alle Schwierigkeiten aufgelöſt, alle Einwürfe beantwortet werden — eine ſolche Demonſtration würde nicht nur der Triumph des menſchlichen Geiſtes und die energievollſte Anſtrengung ſeiner Kräfte, ſondern auch ein Segen ſeyn, welcher die ganze Menſchheit beglücken müßte.

Ich bin endlich überzeugt, daß eben dieß groſſe Intereſſe, wodurch die Religion das Herz anzieht, es der Spekulation und dem Verſtande ſo ſchwer macht, ihren Argumenten volle Befriedigung und Ueberzeugungskraft zu verſchaffen. Es iſt zwar ſehr richtig, daß das Herz dasjenige, was es wünſchet und hoffet, auch ſehr leicht glaubt und für wahr annimmt. Allein, wenn an einer Sache ſehr viel gelegen iſt, ſo drängt ſich auch die Furcht mit ein, und das Herz preßt und peinigt den Verſtand durch Zweifelmuth und durch Mißtrauen. Wenn an allen Wahrheiten in den übrigen Wiſſenſchaften ſo viel gelegen wäre, als an der Religionswiſſenſchaft: ſo würde überall noch viel mehr Ungewiſſes, noch viel mehr Mangelhaftes an den Tag kommen, als man vermuthen möchte. Aber hier kann der Verſtand ſein Geſchäft ungeſtört treiben, ſeine Nachforſchun-

gen ruhig fortſetzen, ſeinen Beweiſen leicht Eingang und Beifall verſchaffen, weil er keine zweifelmüthigen Einreden des Herzens zu fürchten hat.

Demohngeachtet glaube ich, daß aus allem dieſen weder folgt, daß der Beweis für die Lehren der Religion dem Herzen überlaſſen werden könne, noch auch, daß das groſſe Intereſſe, womit ſie das Herz feſſelt, ein zureichender Ueberzeugungsgrund für die objektive Gültigkeit und Gewißheit der religiöſen Objekte ſei. Zur populären Empfehlung der Religion wird es immer von dem größten Nutzen bleiben, ihren wohlthätigen Einfluß, die Quellen der Beruhigung, der Zufriedenheit und der Hoffnung, die aus ihr ſtrömen, die Kräfte zum Guten, die ſie mittheilt, von allen Seiten ins Licht zu ſetzen: dieß verfehlt ſicher bei dem größten Theile der Menſchen die Wirkung nicht, den religiöſen Glauben zu erwecken und zu beleben; und dieſem größten Theile iſt auch ſchon damit geholfen. Aber der Philoſoph, welcher ſich, was objektive Gewißheit betrift, an die Sache ſelbſt hält und halten muß, kann auch unmöglich da ſtehen bleiben, wo das Herz ſchon den Punkt ſeiner Ruhe und Sicherheit

gefunden hat. Der wohlthätige Einfluß der Religioſität, den auch er und zwar noch viel beſſer und nach ſeinem ganzen Umfange viel richtiger einſieht, als der Nichtphiloſoph, giebt ſeinem Berufe als Philoſophen das größte Intereſſe, und macht es ihm zum angelegentlichſten Geſchäfte, eine Wiſſenſchaft philoſophiſch zu erforſchen und zu begründen, deren Reſultate das ehrwürdigſte und ſegensvollſte Heiligthum der ganzen Menſchheit ſind. Er macht ihn vorſichtig, ſolche Gegenſtände nicht leichtſinnig zu behandeln, die für die ganze Menſchheit von der größten Erheblichkeit ſind, und ſie nicht darum ſofort abzuleugnen oder zu verwerfen, weil ſie für die Spekulation mit groſſen Schwierigkeiten umringt ſind, und dieſe ihn in ein Meer von Zweifeln und Einwürfen ſtürzt. Er wird ihm endlich ein Leitfaden, manchem wichtigen Momente zur Begründung der religiöſen Ueberzeugung auf die Spur zu kommen; und wenn er auf dem Wege der Spekulation und des Räſonnements nicht zu dem gewünſchten Ziele gelangen kann, wenn hier nicht alle Knoten gelöſet und alle Ungewißheit auf die Seite geräumt werden kann: ſo wird er ſich nicht ſchämen, ſeine Ueberzeugung in Abſicht der wichtigſten Angelegenheiten der Menſchheit auf

denſelben Gründen oder vielmehr auf demſelben Grade der Gewißheit beruhen zu laſſen, womit alle übrigen Menſchen ſich auch begnügen müſſen. Er wird doch an Objekte, die er nicht völlig begreifen und nicht ſtrenge beweiſen kann, eben ſo, wie alle andere Menſchen und noch feſter glauben, weil er deutlicher einſieht, daß ſie mit demjenigen, was der Menſchheit das Heiligſte und Wichtigſte ſeyn muß, auf das Unzertrennlichſte zuſammenhangen, daß von ihrer Gewißheit die ganze Würde der Menſchheit abhängt, daß mit ihnen alles ſteht und fällt, was es der Mühe werth macht, das Leben zu haben und ein Menſch zu ſeyn. —

Drittes Problem. Von welchem Syſteme läßt ſich der größte Nutzen, der ſtärkſte und leichteſte Einfluß auf das ſittliche Verhalten der Menſchen erwarten, von dem Syſteme der Eudämoniſten, oder der Puriſten? —

Um den Sinn dieſer Frage nicht zu verfehlen, iſt zu bemerken, daß bei einem Moralſyſteme eben ſo gut, wie bei einem jeden andern Syſteme, alles darauf ankomme, daß es wahr iſt. Keine Furcht kann nichtiger und unverſtändiger ſeyn, als die Furcht vor einem Sy-

ſteme aus dem Grunde, weil es gefährlich ſcheint. Die erſte und letzte Frage muß immer die bleiben: ob ein Syſtem wahr iſt? Wenn das entſchieden iſt, ſo kann gar nicht an der Nützlichkeit gezweifelt werden; ſonſt hätte die Gottheit den Menſchen auf das unverantwortlichſte getäuſcht. Dieß vorausgeſetzt, hängt die Entſcheidung der obigen Frage von der Unterſuchung ab: ob das Syſtem der Eudämoniſten oder das der Puriſten am meiſten mit der Wahrheit übereinſtimmt?

Allein es kann doch der Fall ſeyn, daß, wenn auch von beiden Syſtemen das puriſtiſche das Richtigere, wie ich glaube, und folglich auch das Nützlichere iſt, dennoch die Schwachheit und Unlauterkeit des menſchlichen Herzens dem Einfluſſe deſſelben ſolche Hinderniſſe in den Weg lege, welche vielleicht durch das eudämoniſtiſche leichter gehoben werden, und daß in ſo fern dieß Letztere das menſchliche Herz, wie es nun einmal iſt, mehr und leichter für das Gute einnehme. Oder zweitens kann man annehmen, daß es noch unentſchieden ſei, welches von den beyden Syſtemen das richtige ſei, und unabhängig von dieſer Frage unterſuchen, von welchem ſich nach der Beſchaffenheit der menſch-

lichen Natur am meiſten Nutzen und Einfluß auf das Herz erwarten laſſe. Dasjenige, für welches alsdann das Reſultat am günſtigſten ausfällt, bekommt eben dadurch einen höhern Grad von Gewißheit, wenigſtens von Wahrſcheinlichkeit.

Das eudämoniſtiſche Syſtem ſcheint aus dem Grunde das Herz ſtärker anzuſprechen, weil es den Trieb nach Wohlbefinden in Bewegung ſetzt und eben dadurch die ſtärkſte Triebfeder in der menſchlichen Natur in das Intereſſe der Tugend hineinzieht. Derjenige, könnte man ſagen, welcher gegen ſeine eigene Wohlfahrt gleichgültig iſt, wird auch gegen alles Uebrige gleichgültig ſeyn; die Tugend ſelbſt wird ihn ſchwerlich anziehen. Gewiß iſt es auch, daß ein richtig berechnetes Syſtem des Wohlbefindens mit dem Syſteme der Pflichten und mit der Ausübung der Tugend zuſammentrift, aus einem Grunde und in einer Rückſicht, welche oben bemerkt ſind. Dennoch hat das eudämoniſtiſche Syſtem die nachtheilige Seite, daß es die Strenge und Heiligkeit der ſittlichen Gebote etwas verdunkelt und der Sinnlichkeit, welche es für die Tugend gewinnen ſoll, für ſich ſelbſt zu groſſen Spielraum läßt. Es iſt mehr geſchickt, ein lega-

les, als ein moraliſches Verhalten zu befördern, es veredelt nicht ſo unmittelbar und in demſelben Grade die Geſinnung, wie es das äuſſerliche Betragen kultivirt; es macht weniger ſittlich, als geſittet. Derjenige, welcher das eudämoniſtiſche Syſtem angenommen hat, kann zwar auch in dieſem Syſteme Gründe finden, edel zu handeln und in der rein ſittlichen Denkungsart die Quelle ſeiner Wohlfahrt und ſeiner Zufriedenheit zu ſuchen; aber der Eigennützigkeit des menſchlichen Herzens legt es doch nicht ſo ſtraffe Zügel an, daß nicht den ſinnlichen Neigungen viele Wege offen blieben, auf Koſten der rein ſittlichen Denkungsart das Syſtem zu verwirren. Ein jeder behält gar zu viele Freiheit dieß Syſtem nach ſeiner individuellen Gemüthsart zu modifiziren und anzuwenden. Wenn von Glückſeligkeit die Rede iſt, wer kann, wer will genau beſtimmen, was dazu gehört? Wer will, wer kann darüber andere Vorſchriften geben, als höchſt allgemeine, die jeder wieder nach ſeinem Sinne anwenden und auslegen kann? — Wenn die ſittlichen Gebote ihre Sanktion von der Glückſeligkeit empfangen, und wenn dieſe der letzte, höchſte und einzige Zweck der Menſchheit iſt, zu welchem ſich alles Uebrige nur wie Mittel verhält, wie leicht iſt es möglich, daß die ſinnliche

Begierde ſich einmiſcht, den Kalkül verwirrt und ihre Anſprüche auf Koſten der eigenen wahren Wohlfahrt des Menſchen zu weit ausdehnt? — Und wenn es auch eine ſehr richtige Vorſchrift wäre, die ſittlichen Gebote unbedingt zu erfüllen, in der Ueberzeugung und Zuverſicht, daß dieß das gewiſſeſte Mittel iſt, ſeine Wohlfahrt zu begründen: ſo iſt doch leicht zu begreifen, daß auf dieſe Weiſe die Gewiſſenhaftigkeit nicht unmittelbar geſchärft und erweitert wird, weil die ſittlichen Gebote dabei von ihrem Anſehen und ihrem unmittelbaren Eindrucke auf das Gewiſſen zu viel verlieren. Und wie kann endlich der Laſterhafte nach dem eudämoniſtiſchen Syſteme ſtraffällig werden, weil er ſeine Glückſeligkeit in der Befriedigung ſeiner Lüſte findet? — Höchſtens kann er nur ein Thor genannt werden, und die Strafwürdigkeit des Böſen iſt ein Unding.

Das puriſtiſche Syſtem hat vor dem eudämoniſtiſchen das Vorzügliche, daß es zu einer ſtrengen Aszetik führt. Das ſittlich Gute iſt hier das Objekt, welches dem Herzen unmittelbar vorgehalten wird, die Erfüllung der Pflicht iſt das Erſte und Letzte, welches verlangt wird, ohne Rückſicht auf die Folgen, die es nach ſich zieht, auf die Vortheile oder Nachtheile, welche

daraus entſpringen. Das Gewiſſen wird in beſtändige Anſprache genommen durch die unmittelbare Aufmerkſamkeit auf das Gute, welches geſchehen, und auf das Böſe, welches unterlaſſen werden ſoll; wer gut ſeyn will, der findet in dieſem Syſteme viele Motive und Ermunterungen dazu; es leitet unmittelbar zu einer ſittlichen Denkungsart, und macht daraus die Hauptſache eines tugendhaften Charakters; es erhebt endlich das Gemüth durch das Feierliche und Majeſtätiſche, das es über die ſittlichen Gebote ausbreitet. Aber es findet auch viele und noch gröſſere Hinderniſſe, als das eudämoniſtiſche Syſtem, theils in der Beſchränktheit der menſchlichen Natur überhaupt, theils in den Leidenſchaften und Gelüſten der Sinnlichkeit insbeſondere; es wird eben ſo leicht durch den Hochmuth des menſchlichen Herzens entweiht, als das eudämoniſtiſche durch die Wollüſtigkeit; es ſchlägt die Sinnlichkeit heftig zu Boden, und erfordert eine ungeheure Stärke der Seele, und eine faſt übermenſchliche Güte des Herzens, um in ſeinem ganzen Umfange und in ſeiner ganzen Reinheit von ſo beſchränkten Weſen als die Menſchen ſind, umfaßt und ausgeübt zu werden.

Das Reſultat dieſer Vergleichung beider Syſteme fällt ganz zum Vortheile der Religioſi-

tät aus. Aus allem bisher Geſagten iſt augenſcheinlich, daß die Religion das Anwendbare und in die menſchliche Natur Eingreifende beider in ſich vereinigt, und dabei zugleich das Unanwendbare und durch Mißbrauch leicht zu Entweihende ausſchließt, oder daß ſie dieſen Mißbrauch, der ohne ihre Schuld von ihnen gemacht werden kann, verhütet. Sie verträgt und verſtattet nicht nur, ſondern ſie begünſtigt auch aus manchen Urſachen das puriſtiſche Syſtem in der Moral, und ſie erhebt die Würde, welche daſſelbe den ſittlichen Geboten mittheilt, durch die Sanktion der Gottheit, deren Willen ſie darin anerkennen und verehren lehrt. Dagegen ſchlägt ſie die ſelbſtſüchtigen Leidenſchaften, beſonders den Hochmuth und Eigendünkel, wie ebenfalls oben gezeigt iſt, ſtark nieder. Sie ſtärkt die Kräfte des Menſchen, indem ſie, wie auch oben erwieſen iſt, die Zuverſicht zum Guten und zum Guthandeln begründet und vermehrt. Sie befriedigt ebenfalls alle rechtmäſſigen und vernünftigen Anſprüche auf Wohlbefinden, und läßt dadurch eine von den wahren und wichtigen Beziehungen auf die menſchliche Natur, welche das eudämoniſtiſche Syſtem in ſich ſchließt, gelten; ſie weiſt aber jene Anſprüche in ſolche Schranken zurück, und knüpft

ſie an ſolche Bedingungen, daß ſie nur in dem Maaſe gemißbraucht werden können, in welchem der Menſch aufhört religiös zu handeln, d. i. daß ſie gar nicht gemißbraucht werden können.

Viertes Problem. In welchem Verhältniſſe ſtehen Ziviliſirung und Kultur zur ſittlichen Bildung und Veredlung der Menſchen? — —

Die alte Geſchichte prangt mit Beiſpielen von groſſen und edlen Charakterzügen, welche man in der neuern nicht ſo häufig antrift. Die Urſache liegt in politiſchen Verfaſſungen und Grundſätzen, im Volkscharakter, in herrſchenden Sitten und in der Erziehung. Gute Sitten richten mehr aus, als die weiſeſten Geſetze, als Politur durch Künſte und Wiſſenſchaften, und als groſſe Einſichten und Kenntniſſe. Unter Barbaren ſind die Beiſpiele heroiſcher, gemeinnütziger und ſogar edelmüthiger Geſinnungen und Tugenden häufiger, als unter ziviliſirten Völkern. Bei jenen iſt der Volkscharakter unverdorbener; Mäſſigkeit, Tapferkeit, Aufrichtigkeit, welche den Geiſt zu groſſen Anſtrengungen und Aufopferungen anfeuern, ſind Nationaltugenden. Ziviliſirung und Luxus, welche

die Künſte und Wiſſenſchaften zur Reife bringen, verderben die Sitten, erſchlaffen den Charakter und machen den Menſchen von unnützen Bedürfniſſen abhängig. Der Handelsgeiſt macht eigennützig, verſchlagen, falſch und üppig. In der Verbindung der ziviliſirten Staaten werden die öffentlichen Angelegenheiten mehr von Politik, als von Gerechtigkeit und Tapferkeit geleitet, und im Privatſtande findet Talent und Geſchicklichkeit mehr Aufmunterung und Belohnung, als ſtrenge und uneigennützige Tugend und Rechtſchaffenheit. Glanz, Macht, Reichthum und Klugheit löſchen unter ziviliſirten und entnervten Völkern den widerlichen Eindruck der Laſter aus; feine und angenehme Sitten ſöhnen mit einem ſchwachen, feigen, wollüſtigen und laſterhaften Charakter aus; die Ehrerbietung und Toleranz, welche man Laſterhaften, wenn ſie reich und mächtig ſind, aus Noth, aus Intereſſe oder aus Furcht beweiſet, macht gegen das Laſter ſelbſt gleichgültig; der erkünſtelte äuſſerliche Schein, und die heuchleriſche Huldigung der Tugend, welche man ſeiner eigenen Sicherheit und ſeinem Intereſſe ſchuldig zu ſeyn glaubt, begünſtigt nur das geheime Spiel laſterhafter Neigungen, und macht die Tugend ſelbſt verdächtig. Die Rohheit der niedrigen

Stände, welche lange in aufgeklärten und zivi⸗liſirten Zeiten ſich befinden können, ohne an den Früchten und nützlichen Einſichten der Kul⸗tur Theil zu nehmen, macht mit den Laſtern der Verfeinerung, womit ſie zuſammengeſchmolzen iſt, den eckelhafteſten Kontraſt. Die genaue und enge Verknüpfung der Menſchen im ziviliſirten Zuſtande vermehrt die Fortſchritte und die An⸗ſteckung der Laſter, indem ſie zugleich immer neue Laſter erzeugt. Das Geld, ein unver⸗meidliches Uebel, welches den Werth aller Dinge repräſentirt, bekommt dadurch ſelbſt einen Werth und einen Einfluß, welcher mit der Art, wie man in vielen Fällen dazu gelangen, und mit den Abſichten, wozu es gebraucht werden kann, in keinem vernunftmäſſigen und ſittlichen Ver⸗hältniſſe ſteht; es bringt den Klugen unter die Bothmäſſigkeit des Dummen, macht, was noch unerträglicher iſt, den Guten und Tugendhaften von dem Böſen und Laſterhaften abhängig; es erhebt ohne Verdienſt durch den bloſſen Zufall der Geburt und des Glücks zu Vorzügen, wel⸗che dem Talente und der Tugend gebühren, und verurtheilt ohne Schuld zu einer Dunkelheit und Abhängigkeit, welche das Talent und das Verdienſt für die Welt verloren machen. Durch das Band des Bedürfniſſes treibt es die Men⸗

ſchen näher zu einander, indem es ihre Herzen wieder durch die Abhängigkeit trennt, die es dem Einen auflegt, und durch die Macht, die es dem Andern auch über dasjenige giebt, was ſonſt freiwillige Gabe ſeyn würde. Reichthum und Armuth ſind Verführungen zu vielen und zu groſſen Laſtern.

Dennoch iſt Kultur Beſtimmung des Menſchen, und die Ziviliſirung der einzige Weg, auf welchem die Natur ihn dazu führt. Die Ziviliſirung hat an ſich ſelbſt nicht den geringſten Werth. Daß die Menſchen beſſer leben, ſich beſſer kleiden und wohnen, als es das Bedürfniß, das Leben zu erhalten und vor Hitze und Kälte zu ſchützen, erfordert, daß ihre Sitten, ihre Sprache und ihr Umgang, wie ihre Haut, fein und polirt ſind, daß ſie zu Künſten und Geſchicklichkeiten abgerichtet werden, welche auf Erwerb des Unterhalts und auf überflüſſige Bedürfniſſe abzielen, kann wohl eben ſo wenig für ihre Beſtimmung gehalten werden, als es dazu unentbehrlich oder auch nur dienlich iſt. Auch iſt es groſſentheils Täuſchung, daß die Ziviliſirung zum angenehmern Lebensgenuß beitrage. Die Verfeinerung und die Weichlichkeit brütet ein ungeheures Heer von Uebeln und Krankheiten

aus, wovon der Menſch im unziviliſirten Stande frei iſt, und welches durch die Folgen der Schwäche und Kränklichkeit, die es auf die Nachkommenſchaft fortpflanzt, noch ſchrecklicher und ſchauderhafter wird. Nur im ziviliſirten Stande herrſchen die Laſter und die Künſte, welche die Geſundheit und das Leben frühzeitig aufreiben und Manchen von der Geburt an zu einem geplagten und elenden Leben verurtheilen. Mit neuen Quellen der Luſt ſchlieſſen ſich auch neue Quellen der Unluſt auf; die groſſe Feinheit und Empfänglichkeit der Sinne und der Einbildungskraft für angenehme Empfindungen macht auch beide für unangenehme Eindrücke reizbarer, und die natürliche Flüchtigkeit jedes Vergnügens ſteht mit der natürlichen Dauer jedes Schmerzes und Mißvergnügens, das ihm zur Seite geht, in gar keinem Verhältniſſe. Der Genuß des ſinnlichen Vergnügens wird viel eher gleichgültig oder zum Ueberdruß, als der Stachel des Schmerzes durch die Länge der Zeit und durch die Gewohnheit abgeſtumpft wird. Um die überflüſſigen Bedürfniſſe und Wünſche der Einen zu befriedigen, müſſen Andere ihre Kräfte aufreiben, und ihre Geſundheit und ihr Leben in Gefahr ſetzen, und gegen Einen ſogenannten Glücklichen, welcher im Ueberfluſſe lebt, giebt es mehrere wirk-

lich Unglückliche, welchen es an den natürlichen und nothwendigen Bedürfniſſen abgeht. Die Verzärtelung einer weichlichen und üppigen Lebensart nimmt der Befriedigung aller wahren Bedürfniſſe ihren Reiz, welchen die Natur mit unveränderlichem Geſetze an Arbeitſamkeit und an Mäſſigkeit geknüpft, und welchen die größte Menge und Mannigfaltigkeit der eingebildeten und überflüſſigen Bedürfniſſe nicht erſetzen kann. Denn dieſe täuſchen in der Ferne und in der Erwartung, und verlieren im Beſitze und im Genuſſe ihre Annehmlichkeit; ſie machen denjenigen, welcher ſie wünſchet und entbehren muß, unglücklich und mißvergnügt, denjenigen aber, welcher daran gewöhnt iſt und ſie beſitzt, nicht glücklich; aber unglücklich wird er, ſo bald er ſie nicht mehr haben kann. Nur derjenige iſt glücklich, welcher ſie nicht kennt und folglich ihren Verluſt nicht zu fürchten hat. Von denen, welche ſich auf die Oekonomie des ſinnlichen Genuſſes ſo gut verſtehen, daß er ihnen immer noch angenehm bleibt und immer noch Reiz behält, iſt ſicherlich vorauszuſetzen, daß ſie weder ihr einziges, noch ihr höchſtes Glück darin ſetzen.

Die Kultur hat einen relativen Werth, in ſo fern ſie ſich auf die Beſtimmung des Menſchen beziehet,

bezieht, und dazu ein unentbehrliches Mittel oder Werkzeug iſt. Dieſe Beſtimmung kann wohl keine andere ſeyn, als die Fortſchreitung des ganzen Menſchengeſchlechts und jedes Individui in moraliſcher Verbeſſerung. Dieſe ſittliche Bildung und Veredlung könnte ſelbſt Kultur heiſſen; da aber die Natur den Menſchen nicht ſo unmittelbar und gleichſam unwillkührlich zu ſeiner Beſtimmung führt, wie ſie die Früchte der Erde zur Reife bringt, da vielmehr die Erreichung derſelben eine vorläufige Entwickelung ſeiner Anlagen und Kräfte, und einen gewiſſen Grad von Ausbildung derſelben vorausſetzt, und da das ganze Menſchengeſchlecht ſowohl, als jeder einzelne Menſch durch ſich ſelbſt und durch die Umſtände geleitet die Schule machen muß; ſo iſt es beſſer und angemeſſener, dieſe vorläufige Zubereitung und Ausbildung, wodurch der Menſch zur Erfüllung ſeiner Beſtimmung fähig wird, die ihm nöthige Kultur zu nennen. Im Stande der Wildheit und der ganz rohen Natur iſt der Menſch durchaus nicht fähig, ſeine Beſtimmung zu erreichen; er kennt ſie nicht, und kann ſich folglich nicht zu ihr erheben. Blos ſinnliches Bedürfniß, Erhaltung und Vertheidigung ſeiner Exiſtenz, geſetzloſer, durch grobes ſinnliches Bedürfniß gereitzter Be-

gattungstrieb ſpornen ſeine Thätigkeit; ſeine Geiſteskräfte liegen in einem todten Schlummer; er unterſcheidet ſich von den Thieren, unter welchen er lebt, nur durch die groſſen Anlagen, welche in ihm verborgen liegen; er ſinkt wohl unter gewiſſen Umſtänden zu ihnen herab, indem er, wie Beiſpiele bezeugen, ihre Stimme, ihre Fertigkeiten annimmt und ihre Lebensweiſe nachahmt. In dieſem unwürdigen und unnatürlichen Zuſtande kann er nicht bleiben, und es iſt auch ſehr zu bezweifeln, ob derſelbe der urſprüngliche und natürliche Zuſtand der Menſchen heiſſen könne; vielmehr iſt es wahrſcheinlich, daß einzelne, durch Zufälle oder auch aus freier Entſchlieſſung von der Gemeinſchaft mit den übrigen Menſchen verlaufene und abgeſonderte Haufen oder Individuen durch einen Zuſammenfluß ungünſtiger Umſtände darin ausgeartet ſind. Auf allen Fall lockt ihn die Natur durch Bedürfniß, durch den Trieb der Geſelligkeit, durch die allmählige Entwickelung ſeiner Anlagen zur geſellſchaftlichen Vereinigung. Auf der erſten Stufe derſelben, in dem Zuſtande der Barbarei bekommen die Anlagen ſeiner vernünftigen und ſittlichen Natur Anläſſe ſich zu entfalten. Die völlige Sicherheit des Lebens und des Eigenthums, welche die erſte und

nothwendigſte Bedingung des geſellſchaftlichen Vereins iſt, macht Geſetze, Rechtspflege und Regierung nothwendig, wodurch der Menſch aus dem geſetzloſen Zuſtande der Unabhängigkeit und Gewaltthätigkeit in den rechtlichen, ſeiner Beſtimmung angemeſſenen tritt, und ſeine ſitlichen Begriffe ihre erſte Entwickelung erhalten. Mit und durch dieſe ſittlichen Begriffe erwacht auch das Gefühl ſeiner höhern Beſtimmung, als eines religiöſen und unſterblichen Weſens. In dem geſellſchaftlichen Zuſtande entfalten ſich auch die übrigen Kräfte und Anlagen ſeiner Natur. Mit demjenigen, was, ſo lange er einzeln lebt, nur Bedürfniß der Selbſterhaltung und Selbſtvertheidigung iſt, vereinigt ſich in der nähern Verbindung mit Seinesgleichen der Trieb, ſich auszuzeichnen; der Ehrgeitz erwacht, und die erſte Art, wie er ſich äuſſert, iſt Tapferkeit, Muth, Vertheidigung der Schwachen u. ſ. w. Die Beſchäftigungen des Barbaren ſind Krieg, Jagd, Viehzucht; jene zur Vertheidigung und zur Rache, dieſe zu ſeinem Unterhalt und zur Bekleidung. Eine ſolche Lebensart ſtärkt und härtet den Körper ab, macht tapfer, ſtandhaft, keuſch und zur Ertragung der größten Beſchwerden geſchickt; aber ſie macht auch die Sitten rauh, und verhindert die Ausbildung der Gei-

ſteskräfte. Nur der Ackerbau bringt den Menſchen aus der Barbarei zur Ziviliſirung. Er kettet ihn an einen beſtimmten Boden, und macht ihm dieſen Boden durch die Kultur, die er ihm giebt, angenehm. Er erfordert Werkzeuge und Geſchicklichkeiten, und ſchärft dadurch den Verſtand und die Erfindungskraft. Er ſchärft auch zugleich die Aufmerkſamkeit auf die Natur, und weckt das Nachdenken, indem er zugleich mit Erfahrungen und Einſichten bereichert. Er macht auch Ruhe und Beiſammenwohnen nöthig, und lenkt dadurch von den rauhen Beſchäftigungen des Krieges und der Jagd ab. Auch der Genuß der Feldfrüchte macht aus phyſiſchen Urſachen die Sitten und das Naturell milder und ſanfter.

Mit ſchnellen Schritten ſchreiten die Menſchen auf der Bahn der Ziviliſirung fort, wenn ſie dieſelbe einmal betreten haben, an einen feſten Wohnplatz gewöhnt ſind, und aus der engen häuslichen und Familien-Gemeinſchaft in eine feſte, bürgerliche getreten ſind. Durch die gemeinſchaftliche Hülfe werden alle Arbeiten erleichtert, und indem jeder einem für die Geſellſchaft nützlichen Geſchäfte oder Gewerbe ſich ganz und ausſchlieſſend widmet, kann er es darin

ſo viel beſſer zur Vollkommenheit bringen. Eine Erfindung und Verbeſſerung zieht die andere nach ſich, und durch Zufall, durch Nachdenken und durch Erfahrung geleitet, gelangt der Menſch immer zu neuen Entdeckungen und Erfindungen. Nachdem die Sorge für die nothwendigen Bedürfniſſe befriedigt iſt, entſteht das Verlangen und die Bemühung ſich auch das Leben bequem, angenehm und genußvoller zu machen. In dieſer künſtlichen und mannigfaltigen Kombination der Verhältniſſe des geſellſchaftlichen Lebens wird der Menſch zur Kultur geführt, und nur in jener iſt es möglich, dieſe zu erreichen. Die Natur führt den Menſchen unvermerkt zur Kultur, wenn er auch ſelbſt ſie nicht ſich zum Zwecke macht. Indem er der lebloſen Natur, die ihn umgiebt, durch die Bildung und Geſtaltung zu allerlei Endzwecken das Gepräge ſeiner Hand und ſeines Verſtandes aufdrückt, entwickelt er alle ſeine Kräfte und Fähigkeiten, und dieſe Entwickelung kann ihm zur Erreichung ſeiner Beſtimmung in aller Abſicht dienlich werden. Indem der Künſtler und der Dichter blos dem natürlichen Triebe des Genie's zu folgen ſcheinen, wird das Werk ihrer Begeiſterung fähig, das Gefühl zu veredeln und den Geiſt zu erheben, indem es den Geſchmack verfeinert und den rein-

ſten und entzückendſten Genuß gewährt. Indem der Denker in der Ruhe und Muſſe, welche er als die größte Wohlthat der Ziviliſirung verdankt, dem Triebe zum Nachforſchen, der ihn beſeelt, ſich überläßt, findet er Wahrheiten, welche ihm über ſeine wahre Beſtimmung Licht und Aufklärung geben. Aber ſo ſicher und ſchnell der Menſch an der Hand der Erfahrung auf der Bahn der Ziviliſirung und in den Künſten, welche ſich auf ſinnliche Bedürfniſſe beziehen, fortſchreitet, ſo ſicher, ſchnell und feſt ſind nicht auch ſeine Schritte auf dem Wege zu ſeiner höhern edlern Beſtimmung. So ſchnell ſich die Erfahrungen und Kenntniſſe, welche zum Nutzen und Vergnügen des Lebens gehören, ausbreiten, ſo ſchnell verbreiten ſich nicht auch die Begriffe des Wahren und Guten. Von der Unwiſſenheit geht der Weg zu einer reinen und wirkſamen Erkenntniß der Wahrheit durch einen weiten Umweg, nemlich den Irrthum, und dieſer ſchadet, wie Rouſſeau bemerkt, mehr, als jene. — — Diejenige Bildung des Verſtandes und des Gefühls, welche ſich unmittelbar auf die moraliſche Veredlung des Herzens bezieht, und dazu gebraucht werden kann, heißt Kultur. Wer Geſchicklichkeiten, Einſichten und Fertigkeiten beſitzt, die ſich gar nicht darauf beziehen, oder die er doch

nicht dazu anwendet, iſt ziviliſirt ohne Kultur. Der Kultur ſtehen in dem Menſchen und auſſer ihm ſo viele Hinderniſſe im Wege, daß das Menſchengeſchlecht nur in ganz kleinen Schritten, bald in Entfernungen, bald in Annäherungen derſelben zugeführt wird, und nur einzelne Menſchen hin und wieder eine beträchtliche Höhe derſelben erreichen.

So gewiß aber vorauszuſehen iſt, daß mit der Fortdauer und dem Wachsthume der Ziviliſirung auch die Kultur des Menſchengeſchlechts zunehmen werde, daß die Begriffe und Einſichten, welche die moraliſche Beſtimmung des Menſchen betreffen, der Wahrheit immer näher kommen, und daß aus dem Gemiſche von Wahrheit, von Irrthum und Unwiſſenheit ſich immer mehr reines Gold niederſchlagen und immer weiter ausbreiten werde: ſo gewiß iſt auch zu erwarten, daß die ſittliche Verbeſſerung der Menſchen zunehmen werde. Sie iſt nicht nur ein würdiges, ſondern das allerwürdigſte Ziel einer höhern Vorſehung und Menſchenregierung. Dieſe aber von den Angelegenheiten der Menſchheit gänzlich ausſchlieſſen, heißt das Daſeyn Gottes aufheben; ihr andere Zwecke, als gute und moraliſche, beilegen, heißt von der Gottheit ſich unwür-

dige Vorſtellungen machen. Nur die moraliſchen Eigenſchaften machen, wie oben irgendwo bemerkt iſt, das höchſte und allmächtige Weſen zur Gottheit.

So weit auch die Gottheit ihren Plan in der Führung des Menſchengeſchlechts enthüllt, und die Anlagen und Triebfedern zur Erreichung deſſelben in die Kräfte der menſchlichen Natur und in die Geſetze ihrer Entwickelung gelegt hat, läßt ſich ebenfalls ein Fortſchreiten des menſchlichen Geſchlechts zur moraliſchen Verbeſſerung durch die Fortſchritte der Kultur erwarten. Wenn auch die Kultur des Verſtandes und des Gefühls nicht mit ſolcher Sicherheit und Unfehlbarkeit auf die Moralität wirkt, wegen der Freiheit des Menſchen, wie die Ziviliſirung auf die Kultur, weil hier ſich alles nach natürlichen und nothwendigen Geſetzen richtet: ſo iſt doch die Einſicht des Wahren und Guten und die Bildung des Gefühls das einzige Mittel, wodurch auf die Freiheit gewirkt werden kann. Wer wider ſeine beſſere Einſicht und Ueberzeugung wiſſentlich und mit Ueberlegung handeln kann, iſt unmoraliſch und laſterhaft, und ſo lange er ſeine Freiheit gegen ſein Gewiſſen gebraucht, iſt er der Verbeſſerung unfähig: wenn er auch durch

materielle Bewegungsgründe zu einem legalen Verhalten gebracht werden kann, iſt er doch der Verbeſſerung unfähig, bis er unabhängig von allem fremdartigen Einfluſſe den Mißbrauch ſeiner Freiheit gegen ſeine Ueberzeugung in einen geſetzmäſſigen nach derſelben umkehrt. Die natürliche oder angeborne Korruption der menſchlichen Natur iſt auch weder ſo groß, noch überhaupt von der Beſchaffenheit, daß ſie in einem Hange beſtände, die ſittliche Freiheit des Willens mit Wiſſen und Vorſatz gegen das Gewiſſen zu mißbrauchen. Die meiſten Menſchen können ſich nicht überwinden, wider ihre Ueberzeugung von dem, was wahr und gut iſt, zu handeln, mit Bewußtſeyn ihrer Freiheit; wenn ſie es zu thun ſcheinen, verkennen ſie ihre Freiheit, verwirren die Begriffe des Wahren und Guten, und handeln alſo nicht wider, ſondern ohne Ueberzeugung. Wenn ſie von Sinnlichkeit und Leidenſchaft ſich hingeriſſen fühlen, etwas gegen die Einſicht ihrer Vernunft und gegen die Ueberzeugung ihres Gewiſſens zu thun, handeln ſie entweder ohne deutliches Bewußtſeyn von Gründen, wie im Affekt und in der erſten Aufwallung der Leidenſchaft, oder ſie ſuchen erſt ihre beſſere Ueberzeugung zu ſchwächen und zu verdunkeln, und ſich mit ihrem Gewiſſen dadurch abzufinden, daß ſie eine

andere Ueberzeugung erkünſteln, und dieſe der beſſern entgegenſtellen; in beiden Fällen befinden ſie ſich aber im Zuſtande einer falſchen Ueberzeugung oder der Nichtüberzeugung und der Selbſttäuſchung, welche im gemeinen Leben ſehr richtig Verblendung genannt wird, und welcher, wie ich glaube, nicht mit Unrecht die größten Verbrechen und Laſter zugeſchrieben werden. Die Kultur des Verſtandes und des Gefühls iſt alſo die nothwendige Bedingung zur ſittlichen Verbeſſerung; durch dieſelbe wird der Menſch zur Moralität gebildet, und es iſt wenigſtens nicht natürliche, ſondern durch Mißbrauch der Freiheit zugezogene, mithin der ärgſte Grad von Verderbniß, wenn es anders iſt; ohne ſie gelangt er nicht zur Einſicht ſeiner Beſtimmung, nicht einmal zum Bewußtſeyn ſeiner Freiheit, und alſo auch ſchwerlich zum rechten Gebrauche derſelben.

Auſſer dieſem Einfluſſe einer gröſſern und weiter verbreiteten Kultur, auſſer dem, was mittelſt derſelben von der Freiheit, aber auch nur allein von ihr erwartet werden kann und muß, aber auch aus dieſer Urſache ſich nie genau beſtimmen und vorausſagen läßt, ſind auch noch auf andre Weiſe von der ſteigenden Kultur Verbeſſerungen der Sitten zu hoffen, welche, wenn ſie

auch nicht den Namen der moraliſchen verdienen, dieſe doch vorbereiten und begünſtigen. Die Laſter und die verderbten Sitten der Ziviliſirung ſind von ſo drückenden Folgen, daß ſie ganz auf einer ihr wahres Intereſſe verkennenden Sinnlichkeit beruhen. Je höher ſie ſteigen und je allgemeiner ſie ſich ausbreiten, deſto unerträglicher werden ſie durch ihre Folgen. Verſtellung, Betrug, Unredlichkeit und Treuloſigkeit vernichten ſich ſelbſt und ihre Abſichten, je mehr ſie Ueberhand nehmen, und zwingen dadurch die Menſchen, ſchon um ihres Intereſſe willen, zu den entgegenſtehenden Tugenden zurück zu kehren. Die Ausſchweifungen der Ueppigkeit und Verzärtelung ziehen einen ſo unvermeidlichen Ruin der Geſundheit, des Lebens und der ſinnlichen Glückſeligkeit nach ſich, daß ſie nicht bis zu einer gewiſſen Höhe ſteigen können, ohne Abſcheu und Schrecken zu erregen, und alſo ſchon aus ſolchen Gründen, woran die Moralität keinen Theil zu haben braucht, zu einer einfachen, der Natur gemäſſen Lebensart zurück zu führen. Je weiter folglich die Menſchen in der Kultur fortſchreiten, und je beſſer ſie das Intereſſe ihrer ſinnlichen Zwecke und Wohlfahrt einſehen lernen, deſto mehr iſt auch zu hoffen, daß ſie den Laſtern der Verfeinerung entſagen, und dem Naturſtande

mitten in der Ziviliſirung und in der Kultur ſich nähern werden, auf welchen auch allein, nicht auf den rohen Zuſtand der natürlichen Wildheit und Unkultur, die reizenden Bilder paſſen, welche die Dichter und Philoſophen in menſchenfreundlicher Abſicht davon gezeichnet haben. Dieß iſt um ſo mehr zu vermuthen, je weniger an der Möglichkeit deſſen gezweifelt iſt und werden kann, was ſich ſchon von der Klugheit und von der Selbſtliebe der Menſchen erwarten läßt. — Und wenn auch dieſe äuſſere Sittenverbeſſerung noch nicht Tugend und Moralität iſt, ſo wird doch der Weg dazu gebahnt und urbares Land gewonnen.

Bayerische StaatsBibliothek

Münchener DigitalisierungsZentrum
Digitale Bibliothek

Dirksen, Harro W.

Philosophische Untersuchungen über den Einfluß der Religiosität auf die Sittlichkeit

Sulzbach 1808

Ph.pr. 344 p
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10040304-6